PALESTINA
HEREDAR EL FUTURO

Luz Gómez

CATARATA

PALESTINA
HEREDAR EL FUTURO

Luz Gómez

CATARATA

PALESTINA
HEREDAR EL FUTURO

Luz Gómez

CATARATA

Índice

PRESENTACIÓN

CAPÍTULO 1. LA NAKBA QUE NO CESA

Transfer: limpieza étnica planificada

Memoricidio programático

El politicidio y los mensajes del cielo a la humanidad

CAPÍTULO 2. SIONISMO: LA COLONIZACIÓN DE LA CONCIENCIA JUDÍA

Sionismo y soberanía

Sionismo e idealismo

Sionismo y orientalismo

Sionismo e izquierda

Sionismo y etnocracia

CAPÍTULO 3. ARAFAT O CÓMO SE SALVÓ PALESTINA

Los indios palestinos

Revolución y realpolitik: menos de la mitad de todo

El pueblo, la tierra, la historia

CAPÍTULO 4. ESTAR, PERO NO EXISTIR

Taxonomía y deshumanización

La lucha por la tierra

De negados a subalternos

CAPÍTULO 5. DOCTRINAS DEL EXTERMINIO

La lengua es un arma para la guerra

‘No hay civiles árabes’

CAPÍTULO 6. EL PALESTINO-FRONTERA

Capitalismo y frontera

La frontera insolente

CAPÍTULO 7. CARTOGRAFÍA NEOCOLONIAL

La demografía, una linde de fuego

La territorialización de la identidad

La metamorfosis de la tierra

CAPÍTULO 8. GAZA: TEOLOGÍA POLÍTICA DEL EXTERMINIO

La desregulación del uso de la fuerza

El lenguaje teológico-político

Lenguaje bíblico y lenguaje coránico

CAPÍTULO 9. EL ARMAGEDÓN Y EL DILUVIO DE AL-AQSA

Armagedón IA

La muerte es un algoritmo

CAPÍTULO 10. LA TRAMPA SHOAH/NAKBA

El pack sionista: el Holocausto y el Estado de Israel

Acabar con la refutación de la refutación

CAPÍTULO 11. UN EJÉRCITO DE PALABRAS

El nuevo fedayín

‘No somos números’

BIBLIOGRAFÍA

NOTAS

Luz Gómez

Catedrática de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Autónoma de Madrid. En Los Libros de la Catarata ha publicado Salafismo. La mundanidad de la pureza (2021) y Entre la sharía y la yihad. Una historia intelectual del islamismo (2019). Es autora también de Diccionario de islam e islamismo (Trotta, 2019) y de la antología Palestina/48. Poemas del Interior (Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2024). Es Premio Nacional de Traducción por su versión de En presencia de la ausencia, del poeta palestino Mahmud Darwish (Pre-Textos, 2011). Colabora en el diario El País.

Luz Gómez

Palestina: heredar el futuro

Diseño de cubierta: Pablo Nanclares

© Luz Gómez, 2024

© Los libros de la Catarata, 2024

Fuencarral, 70

28004 Madrid

Tel. 91 532 20 77

www.catarata.org

Palestina: heredar el futuro

isbne: 978-84-1067-125-6

ISBN: 978-84-1067-091-4

DEPÓSITO LEGAL: M-17.954-2024

thema: NHTZ/NHTR/1FBP/1FBH

este libro ha sido editado para ser distribuido. La intención de los editores es que sea utilizado lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir partes, se haga constar el título y la autoría.

PRESENTACIÓN

"¡Somos un pueblo como los demás!". Con este grito abrió su primer número la Revue d'études palestiniennes (1981). La llamada se dirige al mundo, y expresa tanto la complejidad como la sencillez de la cuestión palestina. El pueblo palestino existe, nada le diferencia de otros pueblos y quiere lo que quieren todos los pueblos: reconocimiento, que en términos políticos significa autodeterminación. Cuarenta años después, el pueblo palestino se ha asegurado el reconocimiento internacional, no así los derechos políticos. El precio pagado en vidas e ilusiones ha sido enorme, difícilmente asumible, y en el curso 2023-2024 hemos asistido a lo que, sin duda, es un punto de implosión de la Nakba, de la aniquilación de Palestina. Israel, que se jacta de no ser un pueblo como los demás, ha llevado a límites inconcebibles la destrucción humana y física de Palestina. Tras el genocidio de Gaza nada puede volver a ser igual, ni para Palestina ni para Israel.

El genocidio palestino no es un proyecto nuevo. Invocar el término genocidio, más allá de sus implicaciones jurídicas, que las tiene, como Sudáfrica ha demostrado con su demanda contra Israel ante el Tribunal Internacional de Justicia, viene de largo. Ya en 1982, tras las masacres de Sabra y Chatila, Gilles Deleuze denunciaba que convertir el genocidio judío perpetrado por los nazis, el mayor de la historia, en un mal absoluto, en una visión mitológica y religiosa, era algo que atentaba contra la propia historia. Y sobre todo, que amenazaba con repetirse "con medios más fríos", aunque para llegar al mismo resultado: el exterminio de un pueblo, en este caso el palestino. Las imágenes del genocidio de Gaza se han retransmitido en directo al mundo entero. Nadie puede invocar hoy el "nosotros no sabíamos". La muerte se ha convertido en un algoritmo en manos de la tecnología bélica israelí, si bien ha sido precisa una guerra tradicional de extinción (matanzas, saqueos, hambre, traslado de población) frente a la resistencia del pueblo palestino a la expulsión definitiva de su tierra, al encerramiento en guetos, a la desposesión material y cultural y a la desarticulación de

sus instituciones nacionales.

Este libro es una invitación a pensar sobre lo que está pasando en Palestina/Israel. Trata de explicar por qué Palestina seguirá existiendo, cuáles son las condiciones históricas que han atentado contra su supervivencia y cuáles las que le garantizan un futuro más allá de la desesperación del presente. Sus once capítulos bucean en la historia social e intelectual, en la política y en la cultura, y buscan dar la voz a los palestinos y las palestinas para que cuenten su historia. En muchas ocasiones esto supone discutir la versión impuesta por la hegemonía israelí, desmontarla y reemplazar el mito por los hechos. Y, como quiere hoy la generación de palestinos más jóvenes, no dejarse fagocitar por la cacofonía que impide desenmascarar y denunciar la violencia sistémica sobre la que se asientan la Ocupación, el apartheid y la desposesión palestinas.

Los valores, las ideas, los debates y las iniciativas que surgen a cada paso en la sociedad palestina son irreductibles a simples elementos institucionales o políticos. Edward Said los llamó los "intangibles humanos", que no dejaban de asombrarle en su relación con sus paisanos y le hacían confiar en el futuro. En otro plano, Mahmud Darwish lo expresó en unos versos que resuenan a cada paso en estas páginas: "Se llamaba Palestina. Se seguirá llamando Palestina".

Madrid, 1 de julio de 2024

CAPÍTULO 1

LA NAKBA QUE NO CESA

Los árabes han tomado la palabra ushtura(mito) del latín historia. Es lo más inteligente que han hecho nunca.

ASMAA AZAIZEH

Los palestinos dicen a menudo que “mañana no es hoy”. Nunca está del todo claro si lo dicen para bien o para mal. Suele parecer más bien lo primero: un equilibrio inestable entre una política de la esperanza y una realidad cotidiana de la urgencia y la desesperación. Lo que sí es seguro es que para ellos rige a medias el dicho de Machado: “Hoy es siempre todavía, toda la vida es ahora”. A medias porque un hoy de progresiva desposesión es un siempre menos; toda la vida no puede ser ahora porque el ahora no es vida.

Desde 1948, desde la Nakba, la historia ha devorado a los palestinos. Una historia dictada por Israel y su mitología. La lógica sionista, su manera de encarar la política, hace tabla rasa del pasado y lo convierte todo en un presente durativo, un “presente eterno”[1], lo llama Idith Zertal, aunque esta historiadora fecha su nacimiento en la guerra de los Seis Días, lo cual no deja de ser un punto de vista muy israelí. Es cierto que con el triunfalismo de la guerra de 1967 y la anexión de los territorios que quedaban de la Palestina del Mandato británico la cuestión de las fronteras de la “Tierra de Israel” cobró un protagonismo que había quedado adormecido en las dos primeras décadas de existencia israelí, mientras se organizaba social e institucionalmente el nuevo Estado. Sin embargo, cada agresión, cada guerra, cada colonia, cada nueva ley se ha ido sumando al constructo del presente absoluto sionista de destrucción-redención que ha forjado la conciencia y las prácticas de Israel desde su fundación hasta hoy.

A diferencia de otros países, para Israel la historia no es un arma al servicio del nacionalismo. Su arma es la mitología, lo cual no es, ni

mucho menos, lo mismo, por más que el sionismo haya pretendido convertir el mito en historia. La invención del sabra, "el nuevo hombre hebreo" nacido ya en Palestina y arraigado en ella como la chumbera (llamada sabra en árabe y en hebreo); o las elucubraciones grandilocuentes acerca del "retorno del judío a la historia"; o la misión civilizadora por la que los colonos sionistas llevan la Ilustración a una tierra de atraso y alumbran "una luz entre las naciones", son manifestaciones superlativas de la construcción mitológica de una historia nacional.

Cuando la historia tuvo la oportunidad de convertirse en un arma patriótica, eso sí, de una patria distinta, menos sionista, como pareció vislumbrase en los años noventa con la nueva historiografía israelí, pronto se comprobó su peligrosidad. No podía ser de otro modo dado que el pasado de Israel no se ancla en la historia, en la inteligibilidad de los hombres en el tiempo y en la comprensión del presente por el pasado tanto como del pasado por el presente, parafraseando a Marc Bloch. El pasado de Israel se aferra a las seducciones de la retórica bíblica y sus relatos proféticos, atemporales por naturaleza e inmunes a los archivos documentales y las fuentes orales, sustento de la historia. El resultado es el presente eterno que mencionaba Zertal, atravesado por la más radical de las actitudes israelíes, una actitud sostenida en el tiempo y que apenas ha variado: la negativa a reconocer la existencia del pueblo palestino, no ya su legitimidad como nación y los derechos que comporta, el primero de ellos el de la libre determinación de los pueblos, recogido en la Carta de Naciones Unidas.

Limpieza étnica, memoricidio y politicidio constituyen la Nakba, un trauma ininterrumpido que ocupa un lugar central en la psique palestina además de ser esencial para la memoria pública y la identidad nacional. Fue el historiador sirio Constantin Zuraiq quien acuñó el término nakba en una obra titulada El significado de la Nakba, publicada en agosto de 1948, en los días mismos en que se consumaba la derrota árabe y el éxodo de los refugiados. Comienza así:

El desastre de los árabes en Palestina no es un simple revés, un mal menor que pasará. No, es una catástrofe [nakba] en todo el sentido

de la palabra, la prueba más dura, la más terrible y decisiva de cuantas se les han presentado a los árabes a lo largo de su historia[2].

La traducción de nakba como catástrofe, su significado básico, no da cuenta de toda la dimensión del concepto, como ya anunciaba Zuraiq. Con el tiempo, nakba se ha convertido en Nakba, un "concepto fundamental" en la acepción de Reinhart Koselleck, esto es, una voz insustituible y polémica "porque distintos hablantes quieren imponer un monopolio sobre su significado", y que "encierra un potencial histórico de transformación"[3]. Zuraiq también apuntó a este potencial radical en su arenga sobre cómo transformar la Nakba en una "semilla de superación y triunfo", y dijo que el sumud es una "prueba del carácter y de la fuerza de cada uno para hacer frente a la opresión y la tergiversación"[4]. En este sentido, Nakba y sumud, la resiliencia palestina con que se hace frente a la Nakba, son los dos conceptos fundamentales que explican la reciente historia de Palestina.

La Nakba que no cesa, continua, en marcha, un proceso sostenido de violencia y desposesión desarrollado en el tiempo, desembarcó en el marco de análisis histórico-político a partir de la década de 1990, cuando se hizo evidente la trampa de los Acuerdos de Oslo. Ha habido distintas interpretaciones. Hanan Ashrawi, política jerosolimitana que participó en la Conferencia de Madrid (1991), la llevó al debate internacional en la Conferencia contra el Racismo de Durban (2001), cuando describió las políticas israelíes como "ongoing Nakba". Elias Khoury y Joseph Massad, libanés y palestino respectivamente, se cuentan entre los primeros intelectuales que se han servido de este marco conceptual en trabajos sobre historia de las ideas y de la cultura. Por su parte, el historiador palestino Nur Masalha ha resignificado el concepto de Nakba como un "espacio de trauma, desposesión y furia"[5] desde el que decolonizar la historia palestina y dar la voz a los subalternos.

La noción de Nakba se propone por tanto como una herramienta contrahegemónica que dota a los palestinos de la capacidad de transformar el presente y conquistar el futuro que Israel les niega. Ejecutando el concepto de Nakba, esto es, haciendo de la Nakba una realidad en proceso, se amplían las voces de la historia, se crean

archivos documentales antes despreciados, se desentierran circunstancias fácticas desatendidas y se restituye a la historia su progresión. Porque si bien la Nakba no ha cesado y está en ejecución permanente, al mismo tiempo, y a diferencia del presente continuo sionista, quiere dejar de ser, por más que se vea arrastrada al futuro de la mano de los sucesivos Gobiernos de Israel. Así, cuando en plena guerra de Gaza de 2023-2024 varios ministros israelíes inciden en que en Gaza se va a consumar lo que 1948 dejó inconcluso, algo en lo que ya abundó Ariel Sharon en los días de la Segunda Intifada (2000-2005), queda claro que la Nakba, innombrable para el sionismo, opera como revulsivo del proyecto sionista en el siglo XXI. A la Nakba palestina contrahegemónica, liberadora, Israel opone su eterna Nakba exterminadora.

En este orden de cosas, en junio de 2024 la Universidad de Columbia en Nueva York cerró durante unos días la web de su publicación Columbia Law Review para evitar la difusión del artículo de Rabea Eghbariah “Toward Nakba as a legal concept”, publicado en mayo. El autor es un joven abogado palestino de Haifa que realiza su doctorado en Estados Unidos; en cuanto a su estudio:

Propone distinguir entre apartheid, genocidio y Nakba como modalidades diferentes, aunque superpuestas, de crímenes contra la humanidad. Primero identifica el sionismo como la contraparte ideológica de la Nakba e insiste en entender estos conceptos como mutuamente constitutivos. Considerando los límites de los marcos legales existentes, el artículo continúa analizando la anatomía legal de la Nakba en curso. Sitúa el desplazamiento como la violencia fundamental de la Nakba, la fragmentación como su estructura y la negación de la autodeterminación como su propósito. En conjunto, estos elementos dan cuerpo a un concepto en ciernes que también puede resultar útil en otros contextos[6].

Sortear la historia, esto es, ignorar la mera existencia de la Nakba y, llegado el caso, si no queda más remedio, rebatirla, tensa el presente continuo del Estado de Israel y lo arroja a una triple negación de carácter existencial: no existe el pueblo palestino, no

existe la tierra palestina, no existen las instituciones que encarnan al pueblo y la tierra. Son tres noes nákbicos, como lo son las estrategias a la vez específicas y condicionadas entre sí que el sionismo ha desplegado para consumar la aniquilación: limpieza étnica, memoricidio y politicidio.

Transfer: limpieza étnica planificada

El Estado de Israel, representado por sus instituciones y sus líderes electos, es reluctante a la mera expresión palestinos, ya sean tomados estos como individuos singulares ya sean considerados como colectividad. El discurso oficial israelí habla de árabes, una colectividad amorfa, que se confunde con la población del entorno hostil a la Tierra de Israel, y que, como observó Gilles Deleuze, hace que parezca que los palestinos "hubiesen estado allí por casualidad o por error"[7]. Es importante esta consideración de los palestinos como "árabes desplazados" porque en la lógica sionista es el fundamento de un doble desplazamiento restitutivo: el de los judíos a Sion y el de los palestinos fuera de Sion.

El desplazamiento de población palestina es un proyecto de "transferencia" forzosa nunca concluido, y que ha dado lugar a, como mínimo, tres situaciones: la de los palestinos del interior de Israel; la de los palestinos refugiados; la de los palestinos que habitan los Territorios Ocupados. Si la limpieza étnica en el territorio de Israel, entendida como erradicación, no se ha consumado, como evidencian los palestinos de ciudadanía israelí, la política estatal de Israel ha consistido en desarraigar a esta parte de su población para volatilizar su presencia. Cuando sí se ha "transferido" a la población, como sucedió con la población refugiada de 1948 y 1967, se da por incuestionable la ósmosis del grupo en su totalidad con los árabes de los países de acogida, lo cual sirve de argumento y prueba de su no palestinidad. En cuanto a quienes viven en Gaza, Cisjordania y Jerusalén, el proyecto político-militar acelerado con la política de asentamientos y la guerra de Gaza es expresión de los dos casos anteriores. A todo ello se le llama transfer en hebreo moderno, una palabra peculiar cuyo uso no es inocente.

La voz transfer hebraíza un término latino. Los lingüistas del hebreo moderno la han adoptado en lugar de actualizar alguna antigua raíz

de la Torá, como y.r.sh., que se ajustaría más al sentido deseado y estaría en consonancia con la preferencia por el vocabulario bíblico de la lexicología sionista. La raíz bíblica y.r.sh. es muy expresiva, viene a significar, según la filósofa argentino-mexicana Silvana Rabinovich[8], el mandato de expulsar a los otros para "heredar" sus propiedades, repetido en los relatos de los reyes de Israel. Por lo que respecta al término transfer, también se ha aplicado a la expulsión de los habitantes autóctonos y también se ha usado para quedarse con sus propiedades, pero en lugar de resonancias bíblicas introduce resonancias gentiles. ¿Fue por pudor religioso de los creadores del hebreo israelí, el hebreo sionista, por lo que no se quiso vincular la limpieza étnica con el judaísmo? ¿Fue por un esnobismo lingüístico que emparentaba el nuevo hebreo con las lenguas europeas de los colonizadores? Las dos cosas son la misma. Como señala Israel Shahak, los sionistas son más deudores del judaísmo clásico de lo que les gusta reconocer: el fondo racista, orientalista, permea siempre su discurso. Con la introducción del neologismo transfer, que evitaba las connotaciones religiosas, el hebreo se alejaba asimismo del término árabe empleado para "transferencia de población", tahyir, que está ligado a la expulsión de los musulmanes de La Meca, la llamada Hégira, con que da comienzo el calendario islámico.

Nur Masalha ha trabajado en archivos arrinconados y ha analizado los proyectos de transferencia anteriores a 1948, que iban de presiones y normativas para que los palestinos se transfirieran "voluntariamente" a los países limítrofes a planes específicos de transferencia, como el de la Comisión Peel (1937). David Ben Gurion, principal líder sionista en Palestina entonces, le confesó a la ejecutiva de la Jewish Colonisation Association, encargada de promocionar y organizar la emigración a Palestina: "Soy partidario del traslado forzoso, no veo nada inmoral en él"[9]. La magnitud del planeamiento sionista de limpieza étnica se materializó en enero-marzo de 1948 con lo que se conoce como Plan D o Plan Dalet (nombre de la letra de en hebreo), pergeñado por la unidad de inteligencia de la Haganá, la milicia judía más importante, y ejecutado en abril y mayo por sus más de 50.000 efectivos. Si bien el Plan D venía precedido por los planes B y C, a diferencia de aquellos concretaba dos cuestiones fundamentales. Por un lado, establecía las coordenadas geográficas del futuro Estado judío, que

serán precisamente las que obtenga tras la guerra de 1948-1949: el 78% del territorio deseado por Ben Gurion, que abogaba por controlar toda la Palestina del Mandato, frente al 54% que el Plan de Partición de Naciones Unidas de 1947 otorgaba a los judíos. Por otro lado, contemplaba la expulsión directa o el éxodo inducido de los palestinos que vivían en ese territorio. Sobre las operaciones de los pueblos y ciudades a conquistar, el Plan D estipula:

Estas operaciones pueden ser divididas según las siguientes categorías:

- Destrucción de las aldeas (incendiándolas, volándolas por los aires y poniendo minas en los restos), en especial los centros de población que son difíciles de controlar permanentemente.

- Peinado y operaciones de control según las instrucciones siguientes: cerco de los pueblos y redadas en ellos. En caso de resistencia, la fuerza armada enemiga debe ser liquidada y la población expulsada de las fronteras del Estado.

Los pueblos que son vaciados de la manera descrita deben ser incluidos en el sistema fijo de defensa y deben ser fortificados si es preciso […]

- Ocupación y control de todos los poblados árabes aislados situados entre nuestro centro municipal y el centro municipal árabe, especialmente aquellos que controlan las carreteras de entrada y salida. Estos poblados serán controlados según las instrucciones relativas al peinado de pueblos. En caso de resistencia, la población será expulsada hacia el centro municipal árabe.

- Cerco del sector del centro municipal árabe, que será aislado de las carreteras exteriores y cuyos servicios básicos (agua, electricidad, carburante, etc.) serán cortados en la medida de lo posible[10].

En un trabajo monumental de documentación gráfica, cartográfica y

estadística de lo sucedido, el Instituto de Estudios Palestinos publicó en 1992 el volumen All that Remains. The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948, editado por el historiador palestino Walid Khalidi. En él se dice que entre 714.150 y 744.150 personas abandonaron sus hogares hasta mediados de 1948, de las cuales 390.144 eran de origen rural; 254.016 de origen urbano; y unas 98.000 beduinas. Son cifras conservadoras, como se explica en la obra, pues de haberlas proyectado a finales de aquel año o de haberse servido de las fuentes oficiales del Gobierno británico, habrían llegado a las 804.787 que con detalle desgrana el informe de Salman Abu Sitta Registro de la Nakba de 1948, posterior al trabajo del equipo de Khalidi. Solo 156.000 personas permanecieron en sus casas en el territorio que se convertiría en Israel.

En cuanto al número de localidades desaparecidas, es imposible de establecer con exactitud. Criterios como si fueron solo despobladas o destruidas por completo u ocupadas hacen diferir los datos, del mismo modo que pequeños poblados o asentamientos beduinos han sido ignorados en algunos censos. En la obra de Walid Khalidi, cuyos datos se cotejan con los de las listas anteriores más fiables, el número de poblaciones desaparecidas oscila entre 418 y 579; en el trabajo de Abu Sitta, suman 531. Se hallan distribuidas por todos los distritos de Palestina que quedaron dentro de las fronteras de Israel tras los armisticios de 1949.

Memoricidio programático

Como apunta Nur Masalha, a la limpieza étnica de 1948 le sucedió un memoricidio programático extendido en el tiempo. Este memoricidio persigue tres objetivos: la supresión sistemática de la existencia de los palestinos y de las referencias a su exterminio de la memoria pública israelí; la mutilación de la historia de la tierra de Palestina; y el borrado del legado cultural y popular palestino de la historia oficial israelí.

La ejecución del memoricidio no ha cesado desde 1948, cuando domicilios particulares, registros oficiales e instituciones públicas sufrieron el expolio de las milicias judías, que en numerosas ocasiones destruyeron para siempre el material de bibliotecas, colecciones artísticas y fondos archivísticos palestinos. En cuanto a lo que se salvó y pasó a fondos oficiales israelíes, su acceso se ha visto dificultado por la desidia interesada en su catalogación y conservación o por su clasificación como material reservado. Lo mismo sucedió tras la ocupación de la Franja de Gaza y de Cisjordania en 1967.

Mención especial merece la historia del Instituto de Estudios Palestinos de Beirut, fundado en 1965 por el intelectual y escritor palestino Fayez Sayigh (1922-1984). Sayigh, natural de Tiberiades, marchó en vísperas de la Nakba a doctorarse a Estados Unidos, y nunca regresó. Fruto de su experiencia docente en aquel país y de su visión del papel de la cultura en la construcción nacional, fue su propuesta a la OLP de fundación de un centro que preservase la memoria documental palestina. La OLP le dio cobertura institucional, así como la suficiente independencia para que el instituto se convirtiera no solo en piedra angular de la preservación sino de la conformación de la identidad cultural palestina. Durante diecisiete años el Instituto de Estudios Palestinos desarrolló una intensa actividad cultural en la ciudad, y fue prácticamente el único lugar de encuentro cívico de la miríada de comunidades enfrentadas

que caracteriza al Líbano. Editó el anuario Al-Waza'iq al-Filastiniya (Documentación palestina), la revista mensual Shu'un Filastiniya (Asuntos palestinos) y más de cuatrocientos libros, todo ello un material primordial para la articulación de la "representación" de los palestinos a partir de las voces palestinas mismas, esto es, impugnando la apropiación de la agencia palestina por Israel u Occidente y convirtiendo a los palestinos en sujetos productores de conocimiento. Los tres volúmenes en árabe sobre la historia del sionismo obra de Sabri Jiryis, publicados entre 1977 y 1981, son un ejemplo de este planteamiento y siguen siendo una referencia fundamental.

El instituto no se limitó a lo palestino: acogió los fondos de los archivos privados de relevantes figuras políticas árabes del periodo de Entreguerras, como Awni Abd al-Hadi, Muhibb al-Din al-Jatib, Fawzi al-Qawuqyi e Izzat Darwaza; reunió cientos de manuscritos, mapas, censos y ediciones raras del patrimonio cultural árabe; compiló registros de la propiedad; y creó un fondo fílmico y fotográfico único. En septiembre de 1982 el Ejército israelí ocupó Beirut Oeste: el instituto fue, junto con Sabra y Chatila, el objetivo de la invasión. El poco sospechoso de palestinidad Thomas Friedman, entonces corresponsal en Beirut del New York Times, explica bien por qué: no había armas ni fedayines, había libros y, sobre todo, mapas, mapas de cada uno de los pueblos que Israel había destruido en 1948. Durante varios días camiones militares expoliaron las colecciones y se llevaron a Israel el material, incluido el mobiliario administrativo, a buen seguro en la creencia de que escondía importantes secretos, no por su valor para documentar la vida cotidiana de la intelectualidad palestina. No satisfechos con el expolio casi total, el 5 de febrero de 1983 un coche bomba colocado por una milicia libanesa afín lo voló por los aires y mató a ocho de sus trabajadores. Un año después, una parte de los fondos fue utilizada en un canje de prisioneros entre Israel y la OLP, lo cual es, por un lado, un ejemplo palmario de la relación entre cultura y poder, como también lo es, en otro sentido, el hecho de que la pista de lo recuperado se perdiera, desgraciadamente, en Argel. Es manifiesto que el contexto de supervivencia del para-Estado palestino condiciona las estructuras culturales tanto como ellas lo condicionan a él.

El caso del Instituto de Estudios Palestinos no es episódico, por más que sea el de mayor trascendencia por el valor de sus fondos: “Un arca que contenía el patrimonio palestino, algunas de sus credenciales como nación”, según lo caracterizó Friedman[11]. Son muchas las instituciones, bibliotecas, registros oficiales y archivos palestinos de los Territorios Ocupados destruidos, vandalizados o expoliados por el Ejército, los colonos o instancias diversas de la administración israelí desde 1967. También los años de la Segunda Intifada fueron particularmente violentos en términos cultuales. El Gobierno israelí se cebó con Jerusalén, donde cerró la Casa de Oriente (la única representación de las instituciones políticas palestinas en la ciudad), que albergaba los fondos de la Sociedad de Estudios Árabes, con una valiosísima colección fotográfica. Se trataba de “confiscar” lo que quedaba de la historia visual de más de un siglo de resistencia de Jerusalén al proyecto sionista. Otro núcleo que castigar fue Ramala, la capital administrativa de la Palestina sin Estado surgida de los Acuerdos de Oslo. En el Centro Cultural Sakakini, creado en 1996 al amparo de la Autoridad Nacional Palestina, se custodiaba parte de los archivos y bibliotecas recuperados o salvados de otras vandalizaciones, por ejemplo, los fondos de Jalil al-Sakakini rescatados del expolio de su casa en Jerusalén Oriental. Durante el sitio y la reocupación de la ciudad por el Ejército israelí en 2002, el Centro fue arrasado.

El memoricidio no solo actúa destruyendo, es también proactivo, toma la iniciativa. Así, en 1949 Israel creó el Comité Gubernamental para los Nombres, encargado de hebraizar la toponimia palestina y promover la judaización del espacio, incluidos lugares religiosos milenarios vinculados al islam. La pequeña ermita del profeta Yamín (al-Nabi Yamín) siguió cumpliendo su función de lugar de peregrinación para las mujeres, pero con un nombre nuevo: “tumba de Benjamín”, a la que se le cambiaron los tapetes con versículos del Corán por otros con versículos de la Biblia, aunque permanecen, semiocultos, los grabados en piedra de los muros mamelucos… Sobre los restos no repoblados de las aldeas arrasadas se han erigido con el tiempo modernas conceptualizaciones arquitectónicas y paisajísticas: parques temáticos, complejos recreativos y reservas naturales. Los abetos centroeuropeos crecen sobre las ruinas de casas de piedra; las encinas autóctonas no prosperan porque son “hierbajos”, malas

hierbas que los guardias fumigan. En Tantura, la aldea en que la brigada Alexandroni del Ejército israelí masacró a más de 200 palestinos el 23 de mayo de 1948, las desabridas mesas de picnic de un complejo recreativo junto a la playa ocupan el lugar de una fosa común vaciada, según parece, en los años ochenta. La masacre de Tantura, estudiada por el investigador israelí Theodore Katz, cuyo análisis desató una notable polémica académica y política, es paradigmática de las relaciones entre limpieza étnica, memoricidio y producción de conocimiento. Las fuentes orales fueron decisivas en este estudio, y fue justo esta metodología, no tanto sus conclusiones, lo que fue criticado por los llamados "nuevos historiadores israelíes". La memoria y las voces subalternas son el mayor peligro para Israel, mucho más que los hechos mismos, pues voces y memoria son herramientas de prospección, mientras que los hechos quedan enterrados en la valía moral del fin último que es la creación del Estado.

Nur Masalha e Ilan Pappé coinciden en que se ha de acompañar el estudio del memoricidio con el análisis del discurso historiográfico que lo sustenta. En Israel la producción de conocimiento académico ha estado al servicio de la ideología sionista, y los palestinos han tenido que luchar contra la desposesión de fundamentos y métodos de conocimiento a que les condenaba no solo la historiografía israelí, sino la occidental deudora de ella.

En la década de 1990 pareció que se abría una brecha en la narrativa consolidada de la historiografía israelí sobre "la idea de Israel". Según Pappé, fue crucial que se cuestionara, siquiera sea tímidamente, el juicio moral que había sacralizado la creación del Estado de Israel vinculándola a la Shoah, pues era solo eso: un juicio moral y no histórico. Al Holocausto, un crimen histórico, se lo sometió a la lógica del presente eterno del Estado de Israel, de modo que el pueblo elegido neutralizaba el peligro de aniquilación mediante la ocupación, por mandato bíblico, de la tierra. Pero como se verá, estos atisbos de postsionismo fueron pronto superados por un movimiento neosionista, que vino a restablecer el orden, un orden más racista y etnocrático, si cabe. La restauración neosionista en el plano del conocimiento no es ajena a la deriva ultranacionalista de la política israelí, que, tras el espejismo del "campo de la paz" de los años noventa, añadió nuevas formas a la

destrucción del acervo cultural palestino. Para la sociedad israelí, se trata de un premeditado proceso de inducción de una amnesia acorde con la mitologización de la historia en que se fundamenta el sionismo. Para la sociedad palestina, el memoricidio está intrínsecamente vinculado a las otras formas de belicismo y colonialismo.

El politicidio y los mensajes del cielo

a la humanidad

Es indiscutible que el memoricidio de Palestina desata un politicidio. Baruch Kimmerling, sociólogo israelí, ha sostenido, a propósito de las políticas del Gobierno de Ariel Sharon (2001-2006), que el politicidio es un proceso con múltiples niveles, no necesariamente anclado en una doctrina sociomilitar precisa. En este sentido, el politicidio es más una acumulación de efectos que una estrategia concreta, y se materializa en la destrucción de cuanto comporte la existencia de una esfera pública palestina y en la promoción de cuanto haga insoportable la vida en la esfera privada. La devastación de la infraestructura material y social y del liderazgo palestino se correspondería con la aniquilación de la esfera pública. En la esfera privada, la violencia de los checkpoints, la destrucción de los suministros de agua, alimentos, electricidad y combustible, la prohibición de entrada en Israel —donde trabajan miles de palestinos o adonde acuden a consultas médicas— o de los movimientos entre zonas destruyen la menor estabilidad personal y doméstica. El objetivo último del politicidio es quebrantar cualquier viso de resistencia política o social y domeñar la psique palestina, de modo que solo quepa la rendición o la emigración.

Con la ocupación en 1967 de Gaza y Cisjordania, incluida Jerusalén Oriental, el politicio se materializó con claridad en la situación en que quedó la nueva población administrada, privada de ciudadanía, de soberanía y hasta de patria. Los jóvenes que protagonizaron la Primera Intifada (1987-1993) no conocieron otro estado de cosas. Si algo llevó a Israel a aceptar algún tipo de trato, siquiera sea el de hablar de trato, con algunos líderes palestinos, fue el desafío que supuso para la estabilidad del país la insurrección pacífica, sostenida durante más de cinco años, de los habitantes de los Territorios Ocupados. Si algo impulsó la solución de compromiso entre la mayoría de los grupos de la OLP que permitió aprobar la

Declaración de Independencia (1988), fue el desafío al viejo liderazgo que evidenciaba la resistencia sobre el terreno de los "jóvenes de las piedras". Con la Intifada, el politicidio israelí tuvo que cambiar de estrategia; la lucha palestina contra él, también. Fue peor el remedio que la enfermedad. Por paradójico que parezca, el politicidio israelí de Palestina iba a acabar tornándose en autopoliticidio palestino: Oslo fue la institucionalización del politicidio y la trampa en que cayeron los palestinos, víctimas de la necesidad de creer en la historia.

Como se verá, en la historia política de Palestina, para bien o para mal, hay un antes y un después del 15 de noviembre de 1988, cuando el Consejo Nacional Palestino, reunido en Argel, aprobó el documento que se conoce como "Declaración de Independencia de Palestina". El texto de la Declaración, leído por Yaser Arafat, fue redactado en primera instancia por Mahmud Darwish. Además de por sus implicaciones políticas, la Declaración es un documento fundamental para comprender cómo se ha forjado la identidad nacional palestina, en la que la cultura juega un papel más relevante de lo que se le suele atribuir.

El texto vincula de forma indisoluble pueblo, tierra e historia, por este orden, lo cual no es, en sí mismo, novedoso en una proclama nacional. Lo singular es que, antes de nombrar a Palestina (en concreto en la expresión "la tierra de Palestina") y de la mención del "vínculo orgánico, indivisible y sin solución de continuidad entre el pueblo, la tierra y la historia", la Declaración principia con la caracterización de esa tierra como "la tierra de los mensajes del cielo a la humanidad". Se trata pues de una tierra con una singular frontera: espiritual y abierta, entre lo humano y lo divino. En la versión inglesa, traducida por Edward Said, se interpreta el texto circunscribiéndolo al monoteísmo, y se cierra lo que en árabe queda abierto: "Palestine, the land of the three monotheistic faiths" ('Palestina, la tierra de los tres monoteísmos'). Tal vez Said pasó por alto las implicaciones que comportaba esta redacción, en la que el hecho religioso ("los tres monoteísmos") se concibe como una categoría antropológica, analíticamente identificable, a la manera orientalista que le convino al imperialismo británico para su control de Oriente Medio. El texto árabe de Darwish, por su parte, describe lo religioso como un signo de comunicación o cognición entre el

cielo y la humanidad, en la tradición dialéctica de conocimiento y poder del hecho religioso que apunta el antropólogo Talal Asad.

Aun así, no hay que despreciar el valor realista, no metafórico, de la expresión "mensajes del cielo", ni que se mencione a Palestina en segundo lugar: la tierra y el cielo de Palestina lo son de Palestina pero son, antes, universales, de la humanidad. Darwish era un poeta, pero también un intelectual consciente de la trascendencia de su voz. Un ser humano, sostenía, solo puede nacer en un lugar, mientras que un poeta puede nacer a plazos, tanto en distintas casas como por el camino. Y él, Mahmud Darwish ciudadano apátrida, había nacido en Palestina, una geografía repleta de memoria colectiva, que su voz, la del Darwish poeta, vehiculaba, pero no por afán de "representación", que diría Said, sino "porque inevitablemente el yo siempre está repleto de memoria colectiva". De la mano de su poesía, esta memoria anclada en el lugar y lo humano trasciende a lo universal e interpela a la humanidad compartida. Y este ha sido, sin duda, el gran logro de la lucha palestina.

No obstante el peso político y simbólico de la Declaración de Independencia, la Carta Nacional Palestina de 1968 fue el texto que articuló la vida política palestina incluso después de la firma de los Acuerdos de Oslo (1993) y el comienzo del autogobierno de la Autoridad Nacional Palestina en los Territorios Ocupados. Estuvo en vigor hasta 1998, cuando se introdujeron sustanciales modificaciones para adecuarla a las condiciones de los Acuerdos. Las presiones del Gobierno de Estados Unidos al presidente de la ANP, Yaser Arafat, para que la reformara fueron constantes. Arafat jugó con esta baza en las negociaciones, hasta el punto de retrasar dos años la ratificación de las enmiendas por el Consejo Nacional Palestino, que acabó realizándose en presencia del presidente Bill Clinton. Además de suprimirse todas las referencias a la lucha armada y a la liberación de Palestina, se eliminaron los artículos referidos al sionismo o a los judíos, entre ellos el artículo 19, que rechazaba el Plan de Partición de Naciones Unidas de 1947, y el artículo 7, que reconocía como palestinos a los judíos residentes en Palestina de continuo "antes de la agresión sionista". Fueron concesiones sin contrapartida, como tantas otras de aquellos años. La forma institucional que encarnaba a la tierra y la gente, la OLP,

fue poco a poco reemplazada por una versión domesticada, la ANP. Así, el politicidio fue también un proceso interno palestino, una suerte de suicidio a cámara lenta. La Ley Básica de 2003, enmendada en 2005 ya bajo Gobierno de Mahmud Abbás, acabó con la vigencia de las Cartas de la OLP y ahogó a Palestina en la ficción del Estado-nación oslosiano, lo que fue su autopoliticidio. Todo comenzó cuando la OLP decidió "empezar por el final".

"No se empieza por el final" es el título de un artículo que Darwish publicó el 15 de mayo de 2001, coincidiendo con el Día de la Nakba y en plena Segunda Intifada. En él Darwish defiende la Intifada: es un movimiento civil y popular, la expresión legítima de la resistencia a la Ocupación y el apartheid, los cuales han pretendido, so capa del proceso de paz, confinar a los palestinos en bantustanes y acogotarlos para que renuncien a la lucha y a sus demandas. Y luego está el gran crimen: llamar a eso Estado. Es a lo que Darwish denomina "empezar por el final": llegar al Estado por el procedimiento israelí de olvidar el origen y la historia, una solución imposible porque la Nakba no ha cesado. La desposesión sigue viva aquí y ahora, entre los que murieron por la patria y los nacidos en el camino. Es una evidencia, no una leyenda. Tal es el poder performativo de la Nakba, que en 2011 el Parlamento israelí penalizó su conmemoración y prohibió el uso del término en textos o discursos oficiales.

Aun así, para Darwish siempre hay esperanza, una esperanza fundada en la creencia irrenunciable en la justicia y en el poder de la historia frente a los mitos. El artículo concluye con estas palabras: "No olvidaremos ni el ayer ni el mañana. Mañana empieza hoy. Empieza insistiendo en que el camino a recorrer, el camino de la libertad, el camino de la resistencia, se haga hasta el final, hasta que la eterna pareja —paz y libertad— se encuentre[12]".

Si creemos en la historia y no creemos en el mito, el tiempo podría jugar a favor de Palestina: tras ciento veinte años de colonialismo sionista, la naturalización de un Estado judío en el Creciente Fértil no se ha producido. Las nuevas generaciones de palestinos, cuya fragmentación social y territorial no es un problema tan grave en el mundo de la comunicación digital como lo fue en el pasado, reivindican con fuerza y nuevos medios una emancipación de

Palestina que en nada se parece a la fallida solución seudoestatal de la Autoridad Nacional Palestina.

CAPÍTULO 2

SIONISMO: LA COLONIZACIÓN DE LA CONCIENCIA JUDÍA

—¿Y cómo llama usted al país?

—Mi país.

—Así que ¿lo reconoce?

—Sí, señor, lo reconozco.

No soy ningún turista.

—¿Usted dice mi país?

—Yo digo mi país.

—¿Y dónde queda mi país?

—En el país de usted.

—¿Y dónde queda el país de usted?

—En mi país.

Samih al-Qasim

El sionismo ha sido y es demasiadas cosas. El término está cargado de significados que se suceden y al mismo tiempo se superponen. Fue primero, pero sigue siendo, un movimiento nacionalista, volcado luego en un proyecto colonial que no ha cesado, convertido en ideología de Estado hasta el punto de que ser antisionista se persigue en Israel, y es, finalmente, sobre todo para sus detractores judíos, un culto. También hubo algunos sentidos del sionismo que se perdieron por el camino: por ejemplo, el de fuerza ética y metapolítica, por fidelidad a la cual, cuando se hizo patente la violencia estructural de los "otros" sionismos, algunos precursores abandonaron el movimiento. Si hay algo común a todos estos sentidos, tal vez sea la imposibilidad de romper con uno de ellos sin

romper con los demás. Además, y por si fuera poco, la maraña de significados del sionismo ha atrapado al judaísmo, de modo que los judíos no sionistas se ven compelidos una y otra vez a definirse en función de unos parámetros identitarios que les vienen impuestos, y de poco les sirve considerarlos espurios.

El proyecto sionista nació en el corazón de la Europa del siglo XIX, la Europa del nacionalismo y el colonialismo, que hunden sus raíces en el pensamiento ilustrado y el idealismo alemán. Para el nacionalismo, la tierra y la lengua son representaciones del Volksgeist ('el espíritu del pueblo'). Pero el sionismo, a diferencia de otros nacionalismos en los que se inspiró, como el búlgaro, no tenía ni una lengua ni una tierra. De ahí que en el ideario sionista el Volksgeist amalgamara la comunidad cultural del judaísmo con la comunidad de destino del nacionalismo romántico y la comunidad política del racionalismo ilustrado, y les buscara una tierra y una lengua. La tierra, Palestina, la usurparon. Y la lengua casi también, en la medida en que el sionismo se apropió del hebreo, la lengua de la profecía y de los textos del judaísmo, y la desacralizó.

Sionismo y soberanía

Uno de los principales problemas que la apropiación cultural del judaísmo por parte del sionismo implicaba a efectos nacionalistas fue que siglos de diáspora habían convertido el exilio en la antítesis del retorno a la historia, esto es, a la soberanía, objetivo del sionismo con "la vuelta a Sion". Para el pensamiento judío tradicional, la soberanía solo le pertenece a Dios, y el exilio es un no-retorno, o lo que es lo mismo pero en otros términos: el exilio es el espacio de la no-soberanía humana. Amnon Raz-Krakotzkin, filósofo e historiador judío israelí, señala que para el judaísmo tradicional la historia se acaba con la Biblia: hoy el mundo se hallaría en una fase diferente, sin historia, o en una historia profana y puramente anecdótica, pues la historia solo puede tener significación religiosa, es la historia de la intervención divina, ya conclusa. Por ello, el exilio es la vivencia de la no-historia y la no-territorialidad, justo lo contrario de las pretensiones soberanistas del sionismo.

La concreción de la tierra y la lengua judías requirió la "invención del pueblo judío", en expresión del historiador israelí Shlomo Sand. Esta invención constituyó una acción representante, ideal, del pueblo, que trastocó su mundanidad ahistórica. En el plano teórico, supuso plegarse a los conceptos europeos de Estado y nación, de modo que el sionismo, además de quedar así vinculado a la historia y despegarse de la no-historia característica del judaísmo exílico, se aferra a la historia de Europa: es, en última instancia, hijo de Europa. De ahí que el Estado de Israel, en cuanto realización del pueblo judío inventado, se manifieste como un producto orientalista de base dicotómica: laico/religioso, askenazí/oriental, judío/árabe, nacionalista/ortodoxo, moderno/tradicional.

Theodor Herzl (1860-1904), ideólogo mayor del sionismo y "padre espiritual" de Israel, anota en sus diarios una curiosa conversación con un militar judío británico, el coronel Goldsmid, que le sugiere

que no hable de “judíos” sino de “israelitas”, pues este gentilicio, según el coronel, abarca a todas las tribus de Israel. Cabe pensar si el militar no daba voz con ello al mesianismo cristiano, que tanto ha hecho en favor de Israel. Hay que apuntar que la voz israelita no entraña una mera cuestión de tribus, sino que recoge las connotaciones del reino de Israel, de la historia del monarquismo judío, que es distinta de su historia profética. El viraje político que Herzl perseguía se consumó en el Primer Congreso Sionista, celebrado en Basilea (1897): allí el sionismo dio el salto del judaísmo al israelismo, esto es, de la no-historia a la historia, del exilio a la redención, del profetismo a la soberanía. Teología y política quedaron inextricablemente unidas a la manera mesiánica protestante que había impulsado la colonización de América del Norte. Raz-Krakotzkin llega a afirmar que “podemos considerar la conciencia sionista como la expresión de la colonización de la conciencia judía”[13].

Al negar el exilio como condición judía primordial y hacer del retorno a Sion la base de un proyecto nacional, el sionismo no solo convierte a los judíos en una nación, sino que, por paradójico que sea, los sustrae de Europa para hacerlos más europeos. El sionismo corta el vínculo de siglos de las comunidades judías con Occidente, un vínculo que les negaba el moderno antisemitismo. Pero “cumple” la condena del antisemitismo al llevar al judaísmo, o mejor dicho, a su judaísmo, a Oriente. Lo hace con el celo del converso, asumiendo el supremacismo europeísta, su enemigo primero, del que pasa a ser alumno aventajado. De este modo el sionismo será la “avanzadilla de la civilización contra la barbarie”, en célebre expresión de Herzl. Porque el sionismo se dice y es moderno, contemporáneo: El Estado judío: ensayo de una solución moderna de la cuestión judía, reza el título de la célebre obra de Herzl de 1896. Una solución, por otro lado, modernamente estadounidense. El New York Times del 20 de junio de 1899 daba la siguiente noticia: “Conferencia de sionistas. Delegados electos en su encuentro en Baltimore. Colonizaremos Palestina”.

Dilucidar el problema de la tierra era fundamental para el “retorno”. La mitología religiosa poco tuvo que ver en la elección sionista de a qué tierra regresar; si acaso, tuvo un valor instrumental. Las principales consideraciones fueron de estrategia

política. Así lo veía el propio Herzl en vísperas de que la Jewish Colonisation Association (la "Sociedad" que de continuo se menciona en su libro) empezara a fomentar el asentamiento masivo de judíos en Palestina:

¿Cuál elegir: Palestina o Argentina? La Sociedad tomará lo que se le dé y hacia lo que se incline la opinión general del pueblo judío. La Sociedad reglamentará ambas cosas. La Argentina es, por naturaleza, uno de los países más ricos de la tierra, de superficie inmensa, población escasa y clima moderado. La República Argentina tendría el mayor interés en cedernos una parte de su territorio. La actual infiltración de los judíos los ha disgustado, naturalmente; habría que explicar a la Argentina la diferencia radical de la nueva emigración judía.

Palestina es nuestra inolvidable patria histórica. Su solo nombre sería, para nuestro pueblo, un llamado poderosamente conmovedor. Si S.M. el Sultán nos diera Palestina, podríamos comprometernos a regularizar las finanzas de Turquía. Para Europa formaríamos allí un baluarte contra el Asia; estaríamos al servicio de los puestos de avanzada de la civilización contra la barbarie. En cuanto que Estado neutral, mantendríamos relación con toda Europa, que tendría que garantizar nuestra existencia. Respecto a los Santos Lugares de la cristiandad, se podría encontrar una forma de autonomía, aislarlos del territorio, de acuerdo al derecho internacional. Formaríamos la guardia de honor alrededor de los Santos Lugares, asegurando con nuestra existencia el cumplimiento de este deber. Esta guardia de honor sería el gran símbolo para la solución del problema judío, después de dieciocho siglos, llenos de sufrimiento para nosotros[14].

Un episodio oscuro y de autenticidad controvertida, mencionado en contextos tanto sionistas como antisemitas, arroja cierta luz a propósito de la necesidad que tuvo el sionismo de hacerse con una historia que lo arraigara en la modernidad. Se trata de la noticia que el 22 de mayo de 1799 publicó el Moniteur universel, el diario oficial de la República Francesa, sobre una proclama que Bonaparte habría hecho en vísperas del asalto a Acre de las tropas francesas en

el marco de la conquista de Egipto y el Levante. Según la crónica, Bonaparte habría invitado "a todos los judíos de Asia y África a reunirse bajo su bandera para restablecer la antigua Jerusalén. Ya ha dado armas a un gran número, y sus batallones amenazan Alepo"[15]. Es bastante probable que los hechos referidos no sean ciertos, pues no hay documentación de primera mano sobre el asunto y la proclama nunca se ha encontrado. En cualquier caso, todo ello formaría parte de la propaganda de guerra en la región, como la llamada, esta sí incontrovertible, de Bonaparte a los egipcios musulmanes a unirse a su causa (Proclamación de Alejandría de 1798): "¡Gentes de Egipto! Os dirán que vengo a destruir vuestra religión, no les creáis; responded que vengo a restituir vuestros derechos, a castigar a los usurpadores, y que yo respeto a Dios, a su profeta y el Corán más que los mamelucos. Decidles que todos los hombres son iguales ante Dios; solo la sabiduría, los méritos, las virtudes, establecen diferencias entre ellos". Interesante es la recuperación en los escritos sionistas posteriores del apócrifo llamamiento a los judíos a "restablecer la antigua Jerusalén", resignificado para dotar de sustento moderno a las pretensiones sobre Palestina. De esa manera se establecía un vínculo entre la creación de un Estado para los judíos en Palestina y los ideales de la Revolución francesa: los judíos, en busca de su libertad, tienen derecho a un Estado propio que les haga iguales al resto de los europeos, que les dote de "existencia política como nación entre las naciones", con las que convivir fraternalmente. La proclama desaparecida "apareció" por arte de birlibirloque en 1940 en una "traducción" alemana, claramente apócrifa, ya modulada en términos de un marcado carácter sionista.

Sionismo e idealismo

Que el sionismo es una forma de nacionalismo que bebe del idealismo, queda claro en esas mismas páginas de Herzl cuando afirma que no hay una lengua que aglutine a los judíos, pero que tal cosa no es un impedimento para la construcción nacional: “La unidad de nuestro pueblo es, por cierto, única. En verdad nos reconocemos como pertenecientes al mismo pueblo tan solo por la fe paterna”. Esta amalgama entre nación, patria y país convierte al judío, según el sionismo, en un sujeto político sui generis, dependiente de una comunidad religiosa. Al respecto del problema lingüístico, Herzl hace una reflexión que muestra hasta qué punto el Volksgeist es a la vez el faro y la china en el zapato de los primeros sionistas, de formación y lengua germanas. La lengua es, afirma Herzl, “la querida patria” de los pensamientos de cada individuo, y no es posible deshacerse de ella, cada cual conserva su idioma, si bien en este seno lingüístico no caben “las marchitas y estropeadas jergas, idiomas del gueto, los idiomas clandestinos de los cautivos”. Para la vida en común de los nuevos sionistas, Herzl alude a una disimulada imposición del idioma más usado, y sentencia: “Suiza constituye un ejemplo decisivo de la posibilidad de un federalismo lingüístico”[16].

El idealismo de Herzl era profundamente práctico y elitista. Incluso racista o aporofóbico, diríamos hoy. Nada utópico. Es palmario su desprecio por el yidis, la lengua popular de las comunidades judías centroeuropeas. Tampoco reivindica el hebreo, vinculado a la formación religiosa y a los rabinos, quienes nunca se contaron entre los impulsores del movimiento nacionalista. Tuvo que llegar a Palestina un personaje extravagante, Eliezer Ben Yehuda, para que en el sionismo se cumpliera el binomio nacionalista tierra-lengua. Para materializarlo, fue necesaria “la visión”, el elemento que propulsaría al sionismo de movimiento colonial a ideología de Estado.

Ben Yehuda, bielorruso llegado a Palestina en 1881, articuló el hebreo moderno, producto de una quimera individual que le llevó a adoptar y adaptar el vocabulario y la sintaxis del hebreo posbíblico a la realidad de una colonia en el Creciente Fértil, donde el entorno era arabófono y la minoría judía inmigrante era casi toda de expresión yidis. Del árabe, la lengua de los nativos, la lengua de los "bárbaros", había que separarse, cosa que no era fácil, dada la cercanía entre hebreo y árabe, lenguas ambas semíticas. Del yidis, la lengua que se había dejado atrás, "el idioma del gueto" al que hacía referencia Herzl, también había que separarse y tampoco resultaba fácil, dada la fuerte impregnación judía de esta variedad del alemán. Pero las lenguas de los hombres se infiltraron en el nuevo hebreo inventado por Ben Yehuda, una koiné basada en el hebreo posbíblico con elementos del yidis y del árabe, que más tarde recibió aporte léxico del inglés.

El experimento de Ben Yehuda empezó en su casa, hablando en esta lengua a su hijo, y se fue divulgando gracias a su celo y al papel de la prensa sionista en Palestina, de la que fue precursor. En el proyecto de Ben Yehuda, en absoluto religioso, los líderes políticos sionistas hallaron un gran aliado religioso, pues el pasado teológico del hebreo emerge una y otra vez en los usos actuales y "habla por nosotros". El idioma que según los lingüistas debería llamarse israelí se denominó y sigue denominándose hebreo; a regañadientes, y cuando es preciso a efectos académicos, se le llama hebreo moderno, pero nunca, salvo en contados contextos filológicos o antisionistas, israelí. Y eso que desde sus mismos inicios los judíos ortodoxos se opusieron a este uso laico de la lengua de los profetas, y hasta hoy lo repudian.

El viaje a la hebraización de los colonos afectó a sus propios nombres. También en esto Eliezer Ben Yehuda fue pionero: nada más llegar a Palestina cambió su apellido original, Perelman, por Ben Yehuda (literalmente, 'Hijo de Judea'), que reproduce la forma de los gentilicios bíblicos: "Ben…". Yehuda era el nombre propio de su padre, y además traía a colación a Judea, la tierra de Judá. Los líderes sionistas promovieron el cambio de los nombres originales a formas hebreas a medida que la realidad sobre el terreno de la colonización de Palestina mostró la necesidad de una unidad lingüística que homogeneizara a una población diversa en su

procedencia y ajena al territorio. La lengua se convirtió en expresión de la nueva pertenencia y de la tierra colonizada.

En 1948, recién creado el Estado de Israel, el entonces primer ministro y ministro de Defensa, David Ben Gurion (antes David Grün) declaró que era un deber ético de todos los oficiales del Ejército hebraizar sus apellidos, y a tal efecto se creó un Comité de Nombres Hebreos. No se ha denunciado abiertamente hasta fechas recientes, pero si en Palestina el sionismo ejecutó un memoricidio sistemático de la identidad de la población autóctona, su ambición obsesiva por reunir a los judíos y crear el nuevo hombre hebreo, "el sabra mitológico" que llama la historiadora estadounidense Yael Zerubavel, impuso políticas de homogeneización identitaria que asimismo destruyeron la memoria plural de las milenarias comunidades judías. Las diversas tradiciones culturales que los inmigrantes habían traído de sus países fueron apisonadas por una planificación de la cultura que exigió a cada israelí, incluidos sus intelectuales, no solo una total sumisión al Estado, sino lo que Shlomo Sand caracteriza como un "culto mesiánico"[17].

La hebraización lingüística fue uno de los instrumentos utilizados para reprimir la diversidad de la cultura y la historia de las distintas comunidades judías, en particular de las árabes, privadas incluso del derecho a la "nostalgia comunitaria", dirá Ella Shohat, historiadora de la cultura y ella misma judía de origen iraquí. Porque si a los judíos askenazíes se les animó a hebraizar sus nombres a partir de sus significados o dándoles otros nuevos según su sonoridad en hebreo —Meir Berlin, el padre del sionismo religioso, se transformó en Meir Bar-Ilan (algo así como 'descendiente del árbol'), y ahí está la Universidad Bar-Ilan, la segunda más grande de Israel y especialmente conservadora—, la israelización supuso en algunas ocasiones para los sefardíes y mizrajíes una doble contorsión: llegar a los nuevos nombres hebreos pasando por formas de nombres askenazíes. No era obligatorio, era más bien como sucedían las cosas, algo ambiental, ya que había un estado de opinión que no cuestionaba el discurso dominante, narcisistamente askenazí. Dado lo frecuente que era y es en Israel que a alguien se le pregunte por su anterior nombre o por su procedencia, los judíos no europeos suelen ocultar sus orígenes, pues saben que son percibidos como de inferior categoría por la

opinión pública, modelada por la etnocracia askenazí que controla el Estado. Tratando esta cuestión en términos lingüísticos y no sociológicos, Ghil'ad Zuckermann da el ejemplo de un sefardí llamado Abarjil que adoptó el nombre askenazí Berkowitz y luego el hebraizado Barak. Seguramente no se dio cuenta, pero hizo un viaje circular que le llevó de un apellido árabe a un apellido hebreo que igual podría ser árabe…

Sionismo y orientalismo

La historia del pueblo judío inventado por el sionismo se manifiesta como una historia europea, incluso en su diversidad y enfrentamientos dicotómicos entre laicos y religiosos, humanistas y ortodoxos, ultranacionalistas y antisionistas. No hay lugar para el oriental, aunque sea para un oriental "bueno", judío. Al judío oriental hay que redimirlo, limpiarle su arabidad y occidentalizarlo. La dominación askenazí escamotea la presencia del otro oriental y la fagocita por múltiples vías. Es una versión del orientalismo europeo decimonónico, y como tal cumple con lo que Edward Said caracterizó, resumiendo a Frantz Fanon, como la perpetuación de una posición de superioridad de geometría variable.

La confiscación de la cultura judía oriental en aras de la igualdad es, por supuesto, racista y clasista. Responde al patrón orientalista antes comentado. Los propios sionistas askenazíes no lo ocultan en exceso y llaman "sionismo cruel" o "sionismo práctico" a las actuaciones contra los propios judíos. Son eufemismos en los que apenas se disimula la coacción a sefardíes y mizrajíes para que renuncien al exilio, esto es, para obligarles a instalarse en Israel. A comienzos de los años cincuenta, y ante el parón de la inmigración de judíos askenazíes, más interesados en quedarse o moverse dentro de Europa o en emigrar a Estados Unidos, el Gobierno israelí lanzó varias campañas para traer en masa a Israel a los judíos árabes, nunca llamados así, por supuesto: o bien eran orientales (mizrajíes es el término árabe y hebreo para 'orientales') o bien sefardíes (con la connotación mítica de la Sefarad perdida en la península ibérica).

La emigración de estos judíos era una necesidad económica y demográfica: se les necesitaba para proseguir con la colonización, alistarse en el Ejército y trabajar en las fábricas y en el campo. En Irak una serie de atentados terroristas orquestados entre sionistas y el Gobierno probritánico de Nuri al-Said (con intereses financieros en la expulsión) provocó el pánico en la comunidad judía, en nada

proclive a la emigración, pero que en 1951 abandonó sus bienes y propiedades en el país. En Yemen, bajo el llamamiento de la redención con la vuelta a Sion, se desarrolló una agresiva campaña de captación para suministrar a Israel mano de obra barata que ocupara los puestos que, de otra forma, tendrían que cubrir palestinos, lo cual se trató de evitar a toda costa cuando se trataba de las propiedades agrícolas de los expulsados en 1948 o de los "presentes ausentes". Por la misma razón, a los judíos árabes se les asentó en los barrios árabes vaciados, en kibutzs levantados sobre pueblos arrasados y en las zonas fronterizas, de modo que se convirtieron en el escudo de choque cotidiano en los conflictos con los palestinos. Para dejar de ser árabes, los judíos mediterráneos y orientales tuvieron que enfrentarse a los "otros" árabes.

A mizrajíes y sefardíes se les distribuyó por el territorio del nuevo país sin respetar el agrupamiento familiar ni los lazos comunitarios y la lealtad a los jefes religiosos, cuando la cultura mizrají nunca ha conocido la distinción entre laico y religioso característica de la fundación del Estado. Fue algo calculado con la finalidad de romper los vínculos de origen y obligar a la asimilación en Israel, un país no solo ajeno, sino belicosamente hostil para con las costumbres árabes. Se trataba, en suma, de reoccidentalizar a los judíos descarriados por la historia, los bárbaros internos del sionismo. Solo en el hogar pervivieron las viejas prácticas árabes, como la cocina. Ella Shohat cuenta, no sin dolor, que la cocina fue la única patria de sus padres, en lugar del "texto como patria judía", evocado por George Steiner y de cuyo esencialismo se burla. La misma Shohat apunta al problema de fondo cuando afirma: "El reconocimiento de la explotación y la aculturación de los mizrajíes en un Estado judío supuestamente igualitario obligaría a condenar el sistema israelí mismo como una máquina de opresión de todos los pueblos de Oriente"[18].

La historia colonial sionista ha operado así en un doble sentido, moviendo la frontera colonial tanto hacia dentro como hacia fuera. Hacia dentro, "normalizando" a los judíos, esto es, despojándolos de su otro no europeo y haciéndolos "modernos", "ilustrados": a los judíos europeos, liberándolos del estereotipo antisemita que los tildaba de parásitos, improductivos, atrasados; a los judíos orientales, arrebatándoles su orientalidad, a la que se caracteriza

precisamente en los viejos términos antisemitas. Hacia fuera, porque el judío colonizado por la mirada eurocéntrica se libera colonizando a otros, tanto a los "suyos" orientales como a los pueblos del entorno. El sionismo fue creado para perpetuar la supremacía orientalista, aun a riesgo de vaciar de contenido el crimen del antisemitismo, el pecado original europeo que excluye a los judíos de la humanidad común. Sin tener en cuenta la variable orientalista de la codificación del sionismo, no se puede comprender su menosprecio del antisemitismo, un crimen gravísimo que sin embargo el sionismo manipula al convertirlo en una acusación intimidatoria que trivializa su significado.

Sionismo e izquierda

El diagnóstico de estas disrupciones de raíz orientalista en el decurso del sionismo adquiere una segunda dimensión no menos determinante para autores como el poeta y analista israelí Yitzhak Laor: el judío israelí se ha convertido en una clase muy especial de colonizador colonizado, un militante enajenado por un culto, que presta un gran servicio a Occidente. No es útil —o no lo es principalmente— porque lave el complejo de culpa del Viejo Continente por su responsabilidad en el Holocausto, como podría pensarse en primera instancia, sino por algo mucho más sutil y sistémico: el servicio que presta en la redefinición de la frontera entre Oriente y Occidente. En verdad Laor es una figura singular dentro del panorama intelectual israelí, pues lo que podría considerarse una corriente postsionista está cada día más marginada y perseguida. Las cuestiones que su análisis plantea sobre las prácticas y estructuras de legitimación intelectual de la violencia incomodan a la supuesta izquierda progresista israelí y europea.

En las primeras décadas del Estado de Israel, el sionismo laborista puso en marcha políticas de modernización y occidentalización que marcaban como extranjeros a los mizrajíes, tratados de minoría obligada a convertirse a la israelidad. A partir de finales de los años setenta, el Likud ofreció a los mizrajíes una forma más rápida de hacerse israelíes: odiar a los árabes. La frontera entre Oriente y Occidente, siempre clara entre las distintas categorías de judíos de Israel, se reforzó a través de la represión a los palestinos.

La respuesta de los sionistas de izquierda askenazíes al frente conservador consistió en retrotraer a 1967 el pecado original de los nuevos males religioso-nacionalistas, como si la colonización de Palestina hubiese comenzado con la ocupación de Cisjordania y Gaza tras la guerra de ese año y no, cuando menos, con la Nakba de 1948. El sionismo progresista se reinventó a sí mismo silenciando los sucesos incómodos de su propia historia, anteriores y posteriores

a la fundación del Estado, y produciendo narrativas autocríticas con finalidades catárticas y no de reparación. Se inició entonces un tiempo de producción de lo que Nur Masalha ha denominado "nuevos mitos del sionismo progresista": "el choque de dos justicias" (Amos Oz); "el reconocimiento mutuo entre dos movimientos de liberación nacional" (Avi Shlaim); "la responsabilidad compartida en la Catástrofe" (Benny Morris). Este sionismo progresista en realidad se limitaba al campo académico e intelectual israelí y no dio lugar a un movimiento popular o social, mucho menos a una potente corriente antisionista, o siquiera postsionista, dentro de Israel.

Pero el fenómeno despertó un entusiasmo llamativo en la prensa y el mundo editorial europeos, hasta el punto de que algunos medios llegaron a hablar del "trío de tenores pacifistas" (Amos Oz, David Grossman y A.B. Yehoshua). Yitzhak Laor lo vincula directamente con su utilidad para la izquierda europea y su islamofobia de raíz ilustrada, necesitada de un "abogado israelí", esto es, de un racista y colonialista exterior e interior al mismo tiempo, que justifique el trato a los musulmanes y los inmigrantes en Europa. Otro indicio de la necesidad europea de un "sionismo bueno" fue la atención mediática prestada a los jóvenes reclutas israelíes que se negaban a servir en Gaza y Cisjordania en los años de mayor violencia de la represión de la Segunda Intifada (2000-2005): unos pequeños héroes en medio de una sociedad abducida que los tildaba de refusenik. Es esta otra de esas palabras de la koiné sionista —como transfer, como Shoah— que se repescan y resignifican: refusenik, mezcla de inglés y ruso, era una voz que se empleaba en la URSS para designar a los ciudadanos, por lo general judíos, a los que se les negaba el permiso para abandonar el país; en Israel, el matiz peyorativo mudó para referirse a los objetores de conciencia. Pero la objeción de conciencia de los refusenik no se debía tanto a una militancia antibelicista o anticolonialista como a la vivencia personal de la violencia de la Ocupación. Salvo excepciones, las declaraciones de los miembros de grupos como Combatientes por la Paz o Coraje para Negarse no hacen dudar de su sionismo: "Yo no estoy en contra de ingresar en el Ejército, creo que es una institución necesaria, sino que me opongo a seguir ocupando un territorio que no nos pertenece", declaró a un diario español Avner Wishnitzer, uno de esos refusenik, hoy profesor de historia social y

cultural del Imperio otomano[19].

Este “campo de la paz israelí” se desinfló como un globo cuando los árabes, los “orientales” de siempre del sionismo, se negaron a ser objetos colonizables y promovieron sus propias iniciativas para descolonizarse, iniciativas en gran medida pacíficas que ponían al descubierto las falacias del sionismo virginalista.

Con la violencia de la Segunda Intifada, los “puentes de papel” de la izquierda sionista se rompieron. Hasta cierto punto, se reprodujo el mismo fenómeno que tras 1967 hizo cada vez más difícil el entendimiento entre palestinos y judíos israelíes, que acabó revelándose imposible cuando el triunfalismo belicista se apoderó casi por completo de la sociedad israelí. La volubilidad en la interlocución con los palestinos ha sido una constante de la intelectualidad sionista; su fin ha sido perpetuar una posición de superioridad, lejos de indagar en un posible encuentro entre iguales. El artista y columnista israelí Amos Kenan aplicó esta lógica a los poemas de Rashid Hussein, su amigo y precursor de la poesía palestina de resistencia, cuando afirmó que los poemas “por desgracia no bastan, un poema no es más que un puente de papel”[20]. Personaje pleno de luces y sombras, al pronunciarse así Kenan no hacía más que comportarse con la condescendencia del colonizador “bueno” que tan habitual es en el trato de geometría variable de la izquierda sionista con los palestinos.

Ni siquiera el sionismo buenista ha aceptado que los palestinos tomen la iniciativa. Incluso la escasa intelectualidad israelí que hoy se declara postsionista y hasta pos-postsionista —que en absoluto es lo mismo que antisionista— proyecta sobre ellos la mirada benévola del abuelo que se pregunta por los errores cometidos y se lamenta por la falta de futuro para sus nietos, sin cuestionar el sistema en sí y la falta de futuro para todos, grandes y pequeños, palestinos incluidos. No consienten estos intelectuales las iniciativas de resistencia pacífica palestinas: cuando no las rechazan directamente y las tildan de “antisemitas”, las cuestionan por sus efectos “contraproducentes”. Y eso que el listado de acciones de resistencia pacífica es largo: los cortes estudiantiles de la carretera entre Ramala y la Universidad de Birzeit en protesta por la represión militar (2001); el activismo internacionalista contra la demolición

de casas en Gaza (2003); la campaña de Boicot, Desinversión y Sanciones (2005); la Flotilla de la Libertad (2010); las manifestaciones en el interior de Israel por del día de la Nakba (2011); la Gran Marcha del Retorno de los gazatíes encaminándose al Muro (2018-2019); las acampadas en Sheij Yarrah contra los desahucios en Jerusalén (2021). No son los palestinos, según los intelectuales israelíes, los que pueden definir la paz.

Sionismo y etnocracia

La negación que practica este tipo de sionismo de la capacidad de organización pacífica de los palestinos implica la recaída en una de las variables del orientalismo: la de excluir a los palestinos del conjunto del mundo civilizado y contarlos entre las hordas de la barbarie. Ello reproduce el patrón, bien conocido y denunciado por la historiografía palestina, de silenciamiento y desprecio de las formas de organización indígenas de resistencia al colonialismo.

Arthur James Balfour, ministro británico y epónimo de la célebre Declaración, de visita triunfal en Palestina en 1925 para inaugurar la Universidad Hebrea de Jerusalén, ignoró, durante su recorrido por toda Palestina recalando en las nuevas colonias sionistas, la huelga general, las protestas y las manifestaciones en su contra en Haifa, Yaffa y Jerusalén. Marchó luego de visita turística a Siria, de donde tuvo que partir antes de lo previsto debido a las protestas organizadas por los nacionalistas sirios, contra los que abrió fuego el Ejército francés, con al menos tres muertos. Balfour no consiguió visitar las ruinas de Baalbek, que tanto interesaban a los viajeros occidentales de la época. Las crónicas periodísticas cuentan que estuvo un par de días encerrado en un transatlántico en el puerto de Beirut, protegido de la hostilidad de la costa por un torpedero francés, a la espera de un barco que le llevara de vuelta a la civilización. Nunca reconoció lo sucedido: “Lo ocurrido en Damasco no me ha preocupado en absoluto. Tampoco he cambiado de parecer. Soy más optimista que nunca acerca del futuro del sionismo”, declaró al New York Times a su regreso a Londres. Y de chanza con Chaim Weizmann, el líder sionista, futuro primer presidente de Israel, que le acompañó durante el viaje, dijo: “No ha sido nada comparado con lo que tuve que pasar en Irlanda”[21]. Con independencia del distinto estadio de la lucha anticolonial de Irlanda y Palestina, es evidente que para Balfour no había comparación posible entre los pelirrojos rebeldes irlandeses y los aceitunados árabes.

No es exagerado ni inexacto situar a Balfour en el centro de la historia del sionismo. En la actuación de este mandatario británico convergen los cuatro puntos cardinales del sentido del sionismo, ya mencionados: un movimiento nacionalista, un proyecto colonial, una ideología de Estado y un culto. Los cuatro hallan consenso en que en Palestina debe existir una mayoría judía. Las diferencias apuntan a cómo tratar a la "minoría" árabe. Fue así en los orígenes ideológicos del movimiento, como demuestra Josef Gorny, y sigue siendo así un siglo después, como indica Norman G. Finkelstein. La extensa gama de posicionamientos y definiciones del sionismo, su maleabilidad intrínseca —se habla de sionismo cultural, espiritual, ético, político, laborista, religioso, laico, de izquierdas, de derechas, revisionista, incluso de postsionismo y de neosionismo— le ha ayudado a sobrevivir a cada mudanza de la historia. Solo con un espíritu crítico irreductible rompieron públicamente con su primera adscripción sionista figuras de la talla de Hannah Arendt o Albert Einstein, fuera de Israel, y dentro de Israel, algo mucho más difícil, Yeshayahu Leibowitz o Israel Shahak.

Lo que estos pensadores pronto percibieron fue la contradicción insalvable entre sionismo e igualdad, pues la supremacía que el sionismo le daba al judaísmo se traducía en una política colonialista que usurpaba la tierra a los palestinos para construir un Estado-nación etnocrático.

Yeshayahu Leibowitz llegó a hablar de "judeonazis" en referencia a la conducta de los soldados israelíes, así como de "terrorismo contra terrorismo" para caracterizar los atentados de los palestinos contra Israel[22]. Para este científico y filósofo tan reputado como controvertido, judío ortodoxo iconoclasta, el origen de todos los males del sionismo se hallaba en la deriva antihumanista y antijudía que le había llevado a santificar la tierra y el Estado, usurpando la única santidad posible en el judaísmo, la de Dios. Por su parte, Israel Shahak, "una de las personalidades más extraordinarias del Oriente Medio contemporáneo", según Edward Said[23], realizó una crítica radical al judaísmo clásico, al que acusó de tener una "naturaleza totalitaria" y de dar forma a una ideología racista y excluyente que ha determinado las políticas de Israel, en especial desde 1967, por encima de otras consideraciones geopolíticas. Israel se está volviendo, decía, cada vez más judío. Por este motivo,

Shahak rechazaba las comparaciones, habituales, entre el colonialismo israelí y otros, como el de la Sudáfrica de los bantustanes: “Lo que no es posible, mientras siga siendo un ‘Estado judío’, es que Israel se preste siquiera a conceder, por razones meramente políticas, una soberanía ficticia que pueda aparecer como simbólicamente verdadera, o incluso una autonomía real, a no-judíos en el interior de la Tierra de Israel”[24].

La capacidad para ver el sionismo en estos términos no ha sido nada frecuente, ni siquiera entre los sionistas críticos con las políticas del Estado de Israel, como Martin Buber, que se atrevió a dirigir sus objeciones a los mandatarios de Israel, que le escuchaban: no podían hacer otra cosa, pues Buber era la gran conciencia del país. Aunque nunca llegó al fondo de la cuestión colonial ni de la responsabilidad personal y colectiva en el “mal necesario”, por usar los términos de su lógica. En uno de sus últimos libros, Israel: Its Role in Civilization (1956), nada de esto se vislumbra:

Lo único que podrá traer una paz verdadera, una cooperación real, es la influencia sobre el pueblo árabe de lo mejor que creó Israel: las nuevas formas de vida sociales. Los árabes necesitan esa referencia y ayuda. Necesitan una amplia reforma agraria, una repartición justa del suelo, y la creación de pequeñas comunidades que sean las células orgánicas de esta nueva economía y de esta nueva sociedad[25].

El de Buber sería un sionismo piadoso, si fuera posible establecer una categoría de ese tenor: la mirada colonial más cabalmente orientalista. Antecede metafísicamente al sionismo progresista del “campo de la paz” de finales del siglo XX. Pero si Buber pudo vivir, no sin dificultades éticas, ya que no políticas, en la nebulosa de un idealismo teosófico posible antes de 1967 —falleció en 1965—, la realidad insoslayable de la Ocupación y el apartheid ha hipotecado su legado intelectual.

A diferencia del de Buber, el sionismo progresista se despoja de los ropajes orientalistas ilustrados para entrar de lleno en la batalla por

la supremacía. Ni ética ni políticamente los sionistas que, de un modo u otro, se consideran sus herederos pueden esquivar hoy la realidad de la subyugación nacional-colonialista que Israel inflige a los palestinos entre el Jordán y el Mediterráneo. Hasta el punto de que la coexistencia de los dos pueblos, tan cara a la sentimentalidad buberiana, también ha desaparecido como proyecto reconocido y su lugar lo ha ocupado la lucha por la supremacía territorial y demográfica, fundamentos del modelo etnocrático israelí.

Las confiscaciones de tierras y propiedades en los Territorios Ocupados, bien por la fuerza de las armas de los colonos bien por imposiciones paralegales, son tan habituales que a las organizaciones que luchan contra ellas les cuesta actualizar sus datos. Un informe de Naciones Unidas de 2022 concluyó que el propio Tribunal Supremo de Israel "ha dado carta blanca a la aprobación de puestos de avanzada en tierras privadas palestinas en Cisjordania", al determinar que, aunque se levantaran en tierras privadas palestinas, podían autorizarse si se habían establecido de "buena fe"[26]. El objetivo es claro: crear una línea de asentamientos desde Jerusalén hasta el valle del Jordán que divida Cisjordania por la mitad y separe Jerusalén del resto del territorio palestino.

Menos conocido es lo que sucede con las propiedades palestinas en Israel, donde por distintos medios la finalidad de desposeer a los palestinos es la misma. En su obra Etnocracia. Políticas de tierra e identidad en Israel/Palestina, Oren Yiftachel, geógrafo israelí, da algunos datos fundamentales para comprender la dinámica de este modelo. Según Yiftachel, la planificación espacial israelí a base de controles económicos y territoriales es un arma fundamental de sus políticas étnicas, de modo que todo el entramado legal desarrollado desde 1948 conduce a que se acentúe la separación etnoclasista de la sociedad. Por ejemplo, los consejos regionales ashkenazíes disponen de 8.286 m^2 per cápita de tierras agrícolas protegidas; los mizrajíes, de 4.729 m^2; los mixtos, 935 m^2; y los árabes, 266 m^2. En cuanto a la población palestina, que Yiftachel cifra en el 16% de la del Estado, solo posee el 3,5% del territorio; si desde 1948 la población palestina de Israel se ha sextuplicado, la extensión de tierras que controla se ha reducido a la mitad, expropiadas por el Estado; los árabes tienen prohibido comprar o arrendar tierras en alrededor del 80% del territorio; y decenas de aldeas beduinas han

sido demolidas o está previsto hacerlo.

En los pueblos del denominado Triángulo —la zona de población mayoritariamente palestina al noroeste de la Línea Verde, en el interior de Israel—, las tierras de cultivo, modo de vida tradicional, menguan cada día empujadas por el crecimiento urbano. Las poblaciones palestinas son guetos de puertas abiertas, ya que a los palestinos se les impide por diversos medios legales la compra de propiedades fuera de "sus" pueblos. Los núcleos históricos se degradan ante la denegación de permisos de rehabilitación. Los servicios públicos no llegan. Y se deja que la delincuencia y el crimen organizado campen a sus anchas. Wiam Baloum, analista de la ONG Baladna-Association for Arab Youth, ha estudiado el aumento de los homicidios entre la población árabe de Israel y afirma que la percepción de lo que sucede es que el Gobierno ha dado "luz verde para matar árabes [israelíes]" y, sobre todo, "para que se maten entre ellos"[27]: el número de palestinos del Interior asesinados en 2019 fue de sesenta y siete, mientras en Cisjordania, con el doble de población, fue de veinticuatro. La puerta que Israel siempre deja abierta es la emigración, una forma aséptica de transfer, expresión esta que, según analiza el historiador palestino Ahmad Ashqar valiéndose de textos básicos del sionismo, es un eufemismo por genocidio.

CAPÍTULO 3

ARAFAT O CÓMO SE SALVÓ PALESTINA

Cuando hayamos muerto

y el corazón cansado cierre

por última vez los párpados

a todo lo que hemos hecho,

lo que hemos esperado,

lo que hemos soñado…

deseado

o sentido,

el odio será

lo primero que se pudra

con nosotros.

Taha Muhammad Ali

El poeta Mahmud Darwish, sin duda la personalidad palestina que comparte con Yaser Arafat un estatuto indiscutible en la memoria de su pueblo, resumió así la imagen que guardaba del líder palestino:

Lo veo como un símbolo, y nosotros tenemos una gran necesidad de símbolos. Es el símbolo de la historia de un pueblo y de cómo este pueblo pasó de estar totalmente ausente del panorama internacional a convertirse, primero, en un pueblo de refugiados, luego, de guerrilleros, y después, de fundadores de un proyecto nacional y

cultural imposible de soslayar.

Darwish continuaba explicando que los palestinos ya no tenían necesidad de más Arafats, sino de buenos administradores. Arafat había logrado "devolver el nombre de Palestina a la conciencia mundial"[28].

Según señala Darwish, este triunfo no fue solo lingüístico, que no es poco, pues como dijo Victor Klemperer, el filólogo que analizó la paulatina transformación de la lengua alemana cotidiana durante el nazismo, "el lenguaje no solo crea y piensa por mí, sino que guía a la vez mis emociones, dirige mi personalidad psíquica". O dicho más gráficamente: "Las palabras pueden actuar como dosis ínfimas de arsénico: uno se las traga sin darse cuenta, parecen no surtir efecto alguno, y al cabo de un tiempo se produce el efecto tóxico"[29]. Incluso para negar a Palestina se dice Palestina: no hay otra expresión, no se puede recurrir a otra voz porque no la hay ni más simple ni más adecuada. Y cuando se intenta la sustitución, como con la locución la Tierra de Israel, el resultado es que, bajo el nombre propio, surgen los palestinos, los sujetos de la negación, de modo que la cuestión vuelve a su punto de partida: Palestina existe.

Del Arafat individuo, nacido en 1929, se sabe poco, incluso se discute su lugar de nacimiento (El Cairo, Jerusalén, Gaza, aunque parece seguro el primero). Arafat se negaba a hablar de sí mismo y no aclaraba las dudas cuando lo hacía. El filósofo francés Gilles Deleuze lo caracterizó como un personaje shakespeariano, por la grandeza de las tareas a que se enfrentó: transformar una sociedad de linajes en una nación armada; dotar a esta nación de un organismo político, la Organización para la Liberación de Palestina (OLP), que no simplemente la representa sino que la encarna, incluso sin soberanía y sin Estado; resistir a la hostilidad de los regímenes árabes en los que había buscado respaldo; y sobreponerse al incumplimiento de las promesas más solemnes y a las resoluciones de las Naciones Unidas. Israel siempre, y los gobernantes árabes del entorno según el momento —Hafez al-Asad toda su vida, el rey Huséin hasta 1987, Náser tras la derrota de 1967 y Sadat sin remilgos tras Náser—, trataron por distintos medios de debilitarle, cuando no de convertirle en un pelele. Jamás

lo consiguieron.

Hoy el movimiento nacional palestino democrático y secular que Arafat lideró y encarnó está más amenazado que nunca. Pero si algo demuestra la historia de Arafat es que la supervivencia del pueblo palestino no está vinculada a lo real objetivo, sino a lo real inmaterial, a lo que Edward Said llamó los "intangibles humanos"[30], aquellos que conforman una red de valores, ideas, debates e iniciativas irreductibles a simples elementos institucionales o políticos. La trayectoria de Arafat se concretó en decisiones que buscaban más el consenso que el conflicto. Incluso hoy, en 2024, cuando Israel ha desafiado con nuevos horizontes genocidas la capacidad de resiliencia del pueblo palestino, su visión sigue siendo mayoritaria en la sociedad y la política palestinas. Los ideales humanistas palestinos no solo se hallan en continuo debate, sino que cristalizan en una febril actividad organizativa social y política. La vida palestina es impensable sin las organizaciones de estudiantes, mujeres, trabajadores o jóvenes, las instituciones educativas, culturales y sindicales, las asociaciones asistenciales y sanitarias o las redes de apoyo vecinal y penitenciario. Son ellas las que obran una verdadera labor de Estado en una nación sin Estado.

Los indios palestinos

Pocos meses antes del estallido de la Gran Guerra, el periódico Falastin recogía el encendido llamamiento que una serie de notables de Jerusalén, Yaffa y Gaza, dirigía a la intelectualidad otomana, tanto árabe como turca, para que se concienciara acerca de los planes sionistas y sus consecuencias para Palestina. Muchos de ellos —periodistas, abogados, comerciantes y algunos hacendados— llevaban varios años, al menos desde 1909, reclamando una política firme de Estambul que frenase la colonización. Era el 26 de marzo de 1914 y llegado un punto el llamamiento dice:

Si las gentes de bien no acuden al rescate de los palestinos […] su suerte será similar a la de los indios americanos. El sionismo es un Estado dentro del Estado otomano, y pone en peligro la existencia misma de los árabes en Palestina[31].

Ha pasado más de un siglo y los peores augurios de aquellos hombres y mujeres que asociaban su suerte a la del Imperio otomano no se han cumplido, pero casi. Los palestinos no se han extinguido, pero en su mayoría viven en reservas y el sionismo ha construido su Estado en Palestina, a costa de palestinos y árabes. Y aunque en la historia palestina es regla que todo lo que puede empeorar empeora, la creencia irrenunciable en un futuro de justicia y libertad sigue en pie. Esta aparente contradicción se encarna en la voz sumud, una noción que cada palestino asume psíquica y físicamente desde que nace, de la que hace bandera al crecer y que es de imposible traducción.

El sumud integra la resiliencia cotidiana a la desposesión; la resistencia activa a la Ocupación; la denuncia del apartheid; la demanda de justicia y reparación de los refugiados; y en general la

reivindicación de la dignidad humana frente a la violencia. Es uno de esos conceptos complejos que el historiador alemán Reinhart Koselleck denominó "fundamentales", pues es insustituible, no tiene sinonimia y encierra un potencial histórico de transformación que se actualiza de continuo. Le sucede lo mismo que a nakba. En términos menos ideológicos pero no menos ejecutivos, el sumud se manifiesta también en lo que Mahmud Darwish llamó "el mal crónico de la esperanza": un don, la fuerza indómita del débil, que "nace de que les somos indiferentes a los dioses"[32]. Incluso Yaser Arafat en sus últimos días, cuando llevaba dos años confinado por Israel en la Muqataa, la sede del autogobierno palestino en Ramala, no perdió, según cuenta Bassam Abu Sharif, uno de sus más cercanos colaboradores, la esperanza de que su pueblo ganara la libertad y la independencia. En octubre de 2004, apenas un mes antes de su fallecimiento, afirmó en una conversación informal con Graham Usher, quizá el periodista occidental que mejor comprendió la Palestina posterior a los Acuerdos de Oslo:

Hemos convertido la cuestión palestina en el mayor problema que tiene el mundo. Mira la sentencia de La Haya sobre el Muro. Ciento treinta países nos han apoyado en la Asamblea General. Ciento siete años después de la Conferencia de Basilea, noventa años después de los Acuerdos Sykes-Picot, Israel no ha conseguido borrarnos del mapa. Estamos aquí, en Palestina, haciéndoles frente. No somos pieles rojas[33].

El exterminio de los indios americanos, trasunto del proyecto sionista de aniquilación de los palestinos, fue una de las metáforas usadas con éxito por Yaser Arafat. Elias Sanbar, historiador palestino, cuenta en El bien de los ausentes, su autobiografía novelada, que un día de 1974 le llamó el ayudante de Arafat para pedirle fotos de indios norteamericanos: el Viejo —así le llamaban los suyos, en el sentido popular de "padre"— quería colgarlas en su despacho con motivo de la visita de una delegación de senadores estadounidenses. No hubo manera de encontrarlas en todo Beirut. A falta de otra cosa, fueron carteles de los héroes de Hollywood (John Wayne, etc.), precisamente la némesis de los indios, lo que sirvió,

por vía negativa, para la ocasión. Y no debieron de dejar indiferentes a los estadounidenses, toda vez que en noviembre de ese año Arafat fue recibido por primera vez en las Naciones Unidas, a pesar de las fuertes presiones en contra de casi todo el espectro político estadounidense. Por entonces la OLP era una organización terrorista para Occidente, y Yaser Arafat un proscrito. Estados Unidos le permitió entrar en el país a condición de que permaneciera en el reducido perímetro de la sede de Naciones Unidas en Nueva York. El final del discurso que pronunció ante la Asamblea General ha pasado a la historia de la revolución y la descolonización, con su triple repetición, muy del gusto árabe:

Hoy he venido con una rama de olivo en una mano y un fusil de revolucionario en la otra. No dejéis que se me caiga de la mano la rama de olivo. No dejéis que se me caiga de la mano la rama de olivo. No dejéis que se me caiga de la mano la rama de olivo.

El propio Sanbar, pocos años después, fue quizá el primer investigador que teorizó el colonialismo de poblamiento que vincula, como en un juego de espejos, el americanismo y el sionismo. Que Sanbar denominase este proyecto colonial la "indianización de Palestina"[34] no es anecdótico, pues la colonización del oeste de Estados Unidos y la de Palestina comparten circunstancias materiales y condiciones ideológicas, y hay continuidad temporal entre ellas. Sus raíces se hunden en el racismo estructural que subyace en la empresa colonial, un racismo masculino, blanco y cristiano que el proyecto ilustrado secularizó tras los primeros avances coloniales de la modernidad capitalista, para adaptarlo al capitalismo industrial. Sanbar trae a colación a un racista insospechado: Mark Twain. A mediados del siglo XIX, Twain, posiblemente el más estadounidense de los escritores estadounidenses, viajó por el Levante mediterráneo. En su descripción de Palestina y los palestinos hay varios pasajes memorables por el tono descarnado con que se pinta Tierra Santa; no se esconde el deseo de domesticarla, una domesticación que va del terreno a los habitantes: "Una raza desagradecida e impasible". La tierra y sus moradores son inhóspitos, hoscos, indescifrables, al

igual que la propia América y sus “pieles rojas”. Dice Twain:

Estas gentes me recordaron mucho a los indios. Tenían pocas prendas de vestir, pero las que tenían eran imaginativas y fantásticas. Cualquier baratija absurda o chisme de pacotilla que tuvieran, lo disponían de manera que atrajera más la atención. Estaban sentados en silencio y, con una paciencia inagotable, observaban todos nuestros movimientos con esa mala educación vil y resignada tan propia de los indios, y que pone tan nervioso, incómodo y salvaje al hombre blanco, que desea exterminar a toda la tribu.

Las gentes que nos rodeaban mostraban otras peculiaridades que también he observado en el noble piel roja: estaban infestados de bichos, y la suciedad se les había endurecido encima de tal forma que parecía corteza[35].

“Exterminar a toda la tribu”: tal fue el mandato que recibió el hombre blanco en Palestina.

Más pugnaz si cabe que las tesis de Sanbar es la lectura que Deleuze hace de ellas. El filósofo francés las interpreta en términos sociológicos y psicológicos, y las remite no tanto al colonialismo como al capitalismo, lo cual es un gran hallazgo. Para Deleuze, que escribió sobre ello en 1983, a raíz de las masacres de Sabra y Chatila, con Arafat y los fedayines acorralados en Trípoli, el exterminio de los indios, como el de los palestinos, solo fue en parte físico. De lo que se trataba entonces —como se pretende ahora— es de vaciar el territorio y confinar a sus habitantes en guetos, como si nunca hubieran existido de otra manera, esto es, como si nunca hubieran sido libres en su propia tierra. En el caso de los palestinos, reducirlos a guetos dentro de Palestina y a guetos en otros países árabes. La guetización tanto de los nativos americanos como de los palestinos tiene un componente económico, como es convertir a la población en meros inmigrantes, de modo que no obstaculicen con su arraigo y derechos el avance de la frontera capitalista del colono: la frontera del Oeste americano y la frontera sionista de la Tierra de

Israel. Es algo que se observa con claridad en la lógica de los colonos de Cisjordania a partir de la Segunda Intifada, cuando se acelera la bantustanización de las poblaciones palestinas que impide la continuidad física y humana de las relaciones de producción no subsidiarias de Israel.

Arafat se sirvió de la comparación con los indígenas de Norteamérica en ocasiones trascendentales de la lucha palestina. En cierto modo, transformó a los indios en una especie de negativo fotográfico del sumud palestino: el revelado mostraría la transformación de la derrota en desafío, desde un punto de vista histórico y metafísico. Los palestinos no van a ser partícipes de su propia indianización, viene a decir Arafat, no van a ser el buen oriental que, como denunciaba Edward Said, participa en su propia orientalización.

En una célebre entrevista concedida a la revista norteamericana Time en 1979, en plena guerra libanesa y con el trasfondo de los Acuerdos de Camp David entre Egipto e Israel, que excluyeron a la OLP, a una pregunta sobre la solución de un autogobierno limitado, contemplado en los acuerdos bilaterales, Arafat apostilló: "Por el bien de nuestro futuro, por el futuro de nuestros hijos, seguiremos luchando. No queremos ser como los indios americanos, y no lo seremos"[36]. Tres años después preparó con esmero la puesta en escena de otra entrevista para la misma publicación. Llegado el momento, apuntó a una fotografía que se hallaba a sus espaldas, esta vez sí del jefe de un pueblo indígena americano, y explicó: "Siempre tengo un indio americano aquí detrás para recordarme que este es el futuro que los israelíes nos reservan"[37]. En septiembre de aquel año, 1982, la cúpula de la OLP hubo de abandonar Beirut, que después fue invadido por el Ejército israelí.

Con la marcha de Beirut, la lucha de Arafat por la liberación de Palestina perdía el contacto con la tierra, facilitado primero por los años de Jordania (1968-1971), y luego, a partir de 1972, por los del Líbano. Arafat llegó a Túnez el 3 de septiembre de 1982. Túnez era una solución poco airosa que el líder palestino hubo de manejar no sin dificultad. De entrada, porque Habib Burguiba, presidente del país desde 1957, era un peculiar amigo de la causa palestina, alguien que iba a su aire, por así decir, aunque no dejara de tener

buen olfato político. En segundo lugar, porque en Túnez se hallaba la sede de la Liga Árabe —trasladada allí desde El Cairo tras la expulsión de Egipto por la firma de los Acuerdos de Camp David—. Arafat repitió en varias ocasiones que este fue un motivo que pesó en la elección de este país frente a otros: Argelia, Yemen del Norte, Yemen del Sur, Irak, Sudán. A la vista de esta relación de posibilidades, es evidente que escogiendo Túnez se refrenaba a Siria, siempre interesada en fagocitar el liderazgo palestino, pero sin un enfrentamiento directo con ella, pues en suelo sirio se refugió por un tiempo el grueso de las milicias palestinas del Líbano. En otro sentido, a nadie se le escapaba que Túnez suponía un acercamiento a Europa y a Estados Unidos, que en la sombra apremiaron a Burguiba a que acogiera a la OLP. El presidente tunecino puso tres condiciones, que implicaban tres importantes concesiones palestinas: el desarme de los fedayines en suelo tunecino; no albergar campos de entrenamiento; y que Túnez no sirviera de base de retaguardia para operaciones terroristas.

En la práctica, el traslado a Túnez suponía la desmilitarización de la directiva de la OLP y el distanciamiento, si no la división, entre el aparato político-militar y la resistencia, todo a cambio de un lugar en que sobrevivir. Se corría el riesgo de que la tragedia derivara en farsa. Mahmud Darwish resumió en una frase lo que se encontró cuando se unió a los evacuados a finales de 1982: “Vi a la revolución palestina viviendo en un hotel playero”[38]. Se refería al hotel Salua, un viejo resort para nudistas europeos en Borj Cedria, a pocos kilómetros de Túnez. Con la sorna que puede llegar a caracterizar al humor palestino, los hombres y las mujeres que allí todo lo compartían lo llamarían “kibutz Salua”. Pero no puede dejar de admirarse la capacidad de Arafat para recomponer la lucha palestina. Si en los años sesenta metamorfoseó a los palestinos, un pueblo de refugiados, en uno de guerrilleros, a partir de Túnez porfió para que Palestina no solo fuera un problema para la conciencia mundial, sino una realidad política insoslayable. Los palestinos tenían que erigirse en sujetos políticos y no consentir ser objeto de negociación y chalaneo de los regímenes árabes, especialmente de Egipto y Jordania, como había venido sucediendo en la última década a manos de Anuar al-Sadat y el rey Huséin.

Un año después, el cuartel general de la OLP se trasladó a varios

edificios en Hammam Chott, otra localidad costera próxima a la capital. Allí fue bombardeado por Israel el 1 de octubre de 1985. El objetivo era matar a Arafat, que se salvó de casualidad, como ya había sucedido en ocasiones anteriores en Cisjordania, Jordania y Líbano. La justificación israelí fue la habitual: legítima respuesta. Un comando palestino había matado cinco días antes en Larnaca a tres israelíes. Según Israel, eran simples turistas. Se trataba en realidad de un comando del Mossad. Formaba parte de él Esther Paltsur, involucrada en el asesinato en 1979 de Ali Hasan Salameh, al que los israelíes consideraban el cerebro gris de los atentados de las Olimpiadas de Múnich 1972; Salameh fue fundador de la Fuerza 17 de Fatah, un intento de profesionalizar los servicios secretos palestinos que, además, estaba a cargo de la protección de Arafat. Entre las 68 personas asesinadas en Hammam Chott había varios tunecinos. Ronald Reagan, entonces presidente de Estados Unidos, envió sus condolencias por las víctimas tunecinas a su homólogo Habib Burguiba, pero no dijo ni una palabra sobre las palestinas. Arafat, una vez más, se refirió a los indios en unas declaraciones al semanario alemán Die Zeit: “Reagan no habla de los palestinos que han sido asesinados. ¿Acaso somos un rebaño destinado al matadero? Nosotros no somos sus indios”[39].

Revolución y realpolitik:

menos de la mitad de todo

En Túnez, un lugar sin refugiados palestinos, a diferencia de Jordania y del Líbano, no solo la tierra palestina quedaba lejos, también su misma gente. Y con la tierra y la gente, las bases de la revolución y de la lucha armada. Arafat vio claro que se abría una brecha entre la retórica de la liberación de la patria y la realidad. Burguiba, el Occidental, como se le motejaba en círculos políticos árabes, toleraba a regañadientes a los palestinos en suelo tunecino. En fecha tan temprana como 1965, sus opiniones sobre Israel habían causado no poco revuelo. De visita en Oriente Medio, declaró en Jericó, entonces bajo control jordano:

No reconocer a Israel es un error. La política del todo o nada nos ha llevado a la derrota. Solo una estrategia paso a paso nos llevará a la meta […] La paz real no es la paz entre vencedores y vencidos. La convivencia con los judíos es posible. Llegará un día en que descubriremos que todas estas tragedias no tenían sentido y podrían haberse evitado. El odio conduce a la confusión entre antisionismo y antisemitismo; conduce indirectamente a la exaltación y al fanatismo, cuyas consecuencias negativas algún día pesarán sobre posibles negociaciones[40].

Toda una declaración contraria a los principios de la Organización para la Liberación de Palestina. Fundada el año anterior bajo los auspicios de la Liga Árabe y del presidente egipcio Gamal Abdel Náser, la OLP promulgó el 28 de mayo de 1964 la Carta Nacional Palestina, que en su artículo 2 reza: “Palestina es una unidad territorial indivisible en sus fronteras reconocidas en tiempos del Mandato británico”. En este documento se rechaza tanto la

legalidad del Plan de Partición de Naciones Unidas de 1947 (art. 17), pues contradice el derecho a la autodeterminación de los pueblos recogido en la propia Carta de Naciones Unidas, como la legitimidad de las reivindicaciones nacionales judías (art. 18), que se fundamentan en la Declaración Balfour de 1917. Israel es en sí mismo la "avanzadilla" del sionismo, "un movimiento colonialista, de objetivos agresivos y expansionistas, naturaleza racista y fines y medios fascistas" (art. 19).

El ideario panarabista de aquellos años fundamenta la Carta de 1964 desde su nombre mismo, que emplea para el adjetivo que suele traducirse por "nacional" un término árabe (qaumi) que, en puridad, alude al nacionalismo de corte panarabista y no al nacionalismo local (watani), es decir, al nacionalismo estrictamente palestino. Qaum es un concepto clave en la historia árabe del siglo XX, de imposible traducción si no es en el marco de una glosa que, en parte, le hace perder su capacidad performativa, de hablar y actuar al mismo tiempo. Qaum es la nación y la patria a la vez, la gente y el territorio, trabados por una historia que se proyecta hacia un futuro de unidad. Al invocar a al-qaum se están ejecutando en una unidad nación-patria el pueblo y el territorio árabes.

Tras la derrota, cuando menos militar, del panarabismo (qaumiya) en la guerra de 1967, la Carta palestina fue modificada por resolución de la IV Asamblea del Consejo Nacional Palestino (julio de 1968), y articuló ya un verdadero nacionalismo de corte palestino, incluida la sustitución del adjetivo qaumi por watani en la denominación del texto. El cambio de redacción del primer artículo es determinante. En 1964 rezaba: "Palestina es una patria [watan] árabe a la que los lazos del panarabismo [al-qaumiya al-arabiya] unen con las demás regiones árabes con las que constituye la gran patria árabe". En 1968 quedó así: "Palestina es la patria del pueblo árabe palestino; es una parte indivisible de la gran patria árabe, así como el pueblo palestino forma parte de la nación [umma] árabe".

Los cambios del articulado de 1968 son muy relevantes, no en lo que se refiere a Israel (que pasa de ser la "avanzadilla" a ser el "instrumento" del sionismo), sino en la incorporación explícita y detallada de la revolución en el contexto del derecho a la

autodeterminación. La “formación del individuo palestino” es una formación “árabe revolucionaria” (art. 7), y el distintivo propio del pueblo palestino en este momento de su historia, por encima de las diferencias políticas internas, es el imperativo de la liberación de Palestina (art. 8 y 10) mediante “la revolución popular armada” (art. 9). Es más, “la lucha armada es la única vía para la liberación de Palestina, es una estrategia y no una mera táctica” (art. 9), y no está supeditada a la consecución de la unidad árabe (art. 12). Sin duda la Carta palestina de 1968 es uno de los manifiestos tercermundistas más completos, entendido el tercermundismo en el sentido activo y propositivo que en su día tuvo: el Tercer Mundo o el mundo que no pudo ser, retratado por Vijay Prashad, un mundo alternativo que la hegemonía bipolar se ocupó de torpedear y denigrar, hasta el punto de despojar a la expresión de toda connotación positiva.

Los problemas para la supervivencia de Palestina en el contexto del deshielo de la Guerra Fría, escenificados en Túnez, están intrínsecamente ligados a la articulación de una identidad nacional que había perdido la razón de ser revolucionaria recogida en la Carta de 1968. No en vano la aceptación de la OLP como único representante legítimo del pueblo palestino por la Liga Árabe se produjo en 1974, en vísperas del viaje de Arafat a las Naciones Unidas. Fue entonces cuando la burguesía palestina tanto de los Territorios Ocupados como del exterior despertó al fervor nacionalista y apoyó a Fatah, la organización de Arafat, una agrupación heteróclita, a mitad de camino entre la socialdemocracia y el liberalismo (en árabe Fatah es el acrónimo inverso de Harakat al-Tahrir al-Watani al-Filastini, Movimiento de Liberación Nacional de Palestina, además de un sustantivo que significa ‘conquista, apertura’). Los intereses de esta burguesía se estaban viendo amenazados por otros capitalismos nacionales en los que la revolución palestina no tenía cabida: la banca libanesa, los empresarios de los países del Golfo, el capitalismo de Estado jordano. El giro de la OLP hacia las posiciones arafatistas culminó con el exilio en Túnez.

Hay distintas maneras de explicar las tensiones existentes en el seno de la OLP antes de 1982. Edward Said había alertado sobre ello en The Question of Palestine (1980). Planteó la necesidad del paso de

la lucha palestina por la liberación nacional a la lucha por la independencia estatal, esto es, la necesidad de que la OLP aceptara la partición de Palestina y la solución de los dos Estados. Fatah y el Frente Popular para la Liberación de Palestina (FPLP), las dos principales formaciones de la OLP, le atacaron con virulencia por ello. Pero el rechazo fue más bien de puertas afuera, porque de puertas adentro, desde 1978 al menos, esto es, desde que la guerra en el Líbano se enquistó y se vio que la revolución popular no era una estrategia para la liberación de la patria, no faltaron voces que, de una manera u otra, recondujeron la lógica guerrillera a la lógica política.

Bassam Abu Sharif, nacido en Jerusalén en 1946, fue una de las primeras figuras de la OLP que, tras participar activamente en la lucha armada, se atrevió a sugerir que "una pequeña Palestina era mejor que ninguna Palestina en absoluto"[41]. Todo se precipitó con el estallido de la Primera Intifada a finales de 1987. El año siguiente, 1988, es un año decisivo para comprender la historia del tiempo presente de Palestina. Hay un antes y un después de esta fecha. Y eso que en la historia palestina no faltan las fechas simbólicas. Pero cuanto se está viviendo hoy deriva de decisiones políticas tomadas entonces. Abu Sharif es uno de los protagonistas en la sombra de la historia palestina.

Abu Sharif integró el núcleo fundador del FPLP (1967), un partido de orientación marxista-leninista. Él mismo cuenta que la revista Time le motejó de "rostro del terror"[42], si bien no explica por qué: su imagen dio la vuelta al mundo en septiembre de 1970, cuando siendo portavoz del FPLP, los fedayines secuestraron varios aviones occidentales, desviados al desierto jordano, a una base militar de época colonial llamada Dawson's Field, nombre por el que se conoce el episodio. Los fedayines, por su parte, llamaron a la base "Aeropuerto de la Libertad". La crisis internacional que provocó este secuestro significó el fin de la tolerancia del régimen jordano hacia los fedayines, los cuales habían creado una entidad paraestatal revolucionaria en Jordania. La brutal persecución y represión de los grupos guerrilleros palestinos por parte del Ejército jordano es lo que se conoce como Septiembre Negro, preludio de la expulsión de la OLP del país el invierno siguiente. En Beirut, adonde Abu Sharif se trasladó junto a la mayor parte de la OLP, y

donde tras el asesinato del escritor Gassán Kanafani dirigió al-Hadaf, órgano de prensa del FPLP, sufrió un atentado del Mossad en 1974: un libro bomba —las memorias del Che Guevara— le arrebató un ojo y parte de la audición.

En los años de la guerra en el Líbano, Abu Sharif comenzó a cuestionar la eficacia de la lucha armada y los vínculos con Siria, dos asuntos centrales del ideario y la práctica del FPLP. Su relación con Arafat se estrechó tras la marcha de Beirut, y en 1987 fue expulsado del FPLP. Ya en Túnez, de forma amistosa pero no sin un punto de maldad, en los círculos de prensa que seguían a la OLP se le llamaba el "ministro de Información", esto es, alguien cercano a Arafat, que "todo" lo sabía. Actuaba de portavoz oficioso del líder palestino.

En junio de 1988 Abu Sharif fue el encargado de lanzar un globo sonda. Durante la cumbre de la Liga Árabe celebrada en Argel con la Primera Intifada como asunto central, Abu Sharif incluyó en el dossier palestino que se entregó a la prensa e invitados extranjeros un texto por él firmado y que, por ello, se conoce como el Documento Abu Sharif. Se titulaba: PLO View: Prospects of a Palestinian Settlement, y se cree que estaba dirigido al Washington Post, que declinó publicarlo. La embajada estadounidense en Argel lo envió enseguida a la Secretaría de Estado, donde tampoco interesó. "Nada nuevo", dijeron. Hasta que la prensa árabe se ocupó de él. "El documento de la claudicación palestina: los puntos del acuerdo entre palestinos e israelíes. Listos para negociar con Peres y Shamir", tituló al-Safir, el diario libanés de la izquierda prosiria que lo tradujo un par de semanas después (18 de junio de 1988). En sus memorias, tituladas Arafat and the Dream of Palestine (2009), Abu Sharif insinúa que Arafat estaba al tanto de la maniobra pero no de los detalles, algo en consonancia, apunta, con la táctica del líder palestino de "nadar y guardar la ropa". Según Abu Sharif, a esas alturas "Arafat solo quería una única cosa: un Estado palestino soberano e independiente con Jerusalén por capital"[43].

El Documento Abu Sharif, más mencionado que analizado, es de difícil consulta, lo cual no deja de ser sorprendente dada su trascendencia política. Tiene especial interés por varios motivos. Es un texto claro y directo que rompe con los tabúes que venían

rodeando las negociaciones sobre Palestina. Primero, apunta a los marcos y fórmulas de la negociación: avanza que la única vía para una solución auténtica es mediante negociaciones bilaterales palestino-israelíes en el marco de una conferencia internacional bajo la supervisión de las Naciones Unidas. Esto suponía descartar la lógica al uso, que condicionaba la cuestión palestina a otros asuntos regionales y dejaba en manos de actores no palestinos la interlocución, tal y como había sucedido en los Acuerdos de Camp David entre Egipto e Israel, que Arafat tanto había criticado. En este sentido, se expresaba la disposición de la OLP a hablar con cualquier delegación israelí, y se mencionaba tanto al líder del Likud en el poder, Isaac Shamir, como al líder de la oposición laborista y ex primer ministro, Shimon Peres. Era un dardo certero. En lo tocante a la parte palestina, se dedica un párrafo largo y bien argumentado a defender a la OLP como portavoz insoslayable del pueblo palestino, y en una pirueta que denota el buen conocimiento de la mentalidad estadounidense, ofrece una salida "democrática": consultar en plebiscito a los palestinos de Gaza y Cisjordania quiénes quieren que sean sus interlocutores. Esto último tiene una trascendencia mayor de lo que pueda parecer, pues por primera vez se discrimina entre palestinos en función de su origen. Es decir, se dividía la unidad soberana que era "el pueblo palestino" en las Cartas de 1964 y 1968, y se dejaba fuera de esta suerte de soberanía a todos los palestinos refugiados en los países limítrofes, a los de la diáspora y a los palestinos del Interior, los ciudadanos de Israel. Era un giro nada desdeñable que no podía pasar inadvertido a los diplomáticos estadounidenses, y por ende a Israel. En cuanto al contenido en sí de las hipotéticas negociaciones, se partía, también por primera vez, de la aceptación de las resoluciones 242 (de 1967) y 338 (de 1973) del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, si bien no de manera aislada, sino "en el contexto de las resoluciones que reconocen los derechos nacionales del pueblo palestino". De manera directa, esto significaba, primero, el fin de la lucha armada; segundo, aceptar la reducción del futuro Estado palestino a los territorios ocupados en 1967; y tercero, renunciar a la soberanía sobre el resto de la Palestina histórica. La OLP se manifestaba dispuesta a aceptar que se pusieran transitoriamente bajo tutela internacional los Territorios Ocupados, y daba garantías de seguridad a todos los países de la región.

Dicho sin tapujos, el Documento Abu Sharif situaba a la OLP en el mundo de la realpolitik y renunciaba al sueño revolucionario. Pero no dejaba de reclamar que se reconociera que los palestinos eran sujetos agentes de su futuro, y denunciaba la subalternización de que habían sido objeto, tan beneficiosa para amigos y enemigos. No se mencionaba a los indios, pero casi se oye la voz de un gran jefe siux. Así concluye el texto:

Los palestinos han hablado con claridad por sí mismos y su mensaje es una paz garantizada internacionalmente, basada en una solución de dos Estados. Por lo tanto, es hora de que los estadounidenses y otros dejen de atribuir palabras y motivos a los palestinos y comiencen a escuchar cuando los palestinos hablan por sí mismos[44].

Dos meses antes de todo esto, había sido asesinado en Túnez Jalil al-Wazir, conocido como Abu Yihad, compañero inseparable de Arafat desde la época de estudiantes en Egipto, y máximo responsable del aparato militar de Fatah. Quienes mejor conocieron a Arafat afirman que pocas veces se le vio tan afectado. El 15 de noviembre, la XIX Asamblea del Consejo Nacional Palestino, reunida en Argel, proclamó el Estado de Palestina: “El Consejo Nacional Palestino proclama, en el nombre de Dios y en nombre del pueblo árabe palestino, el Estado de Palestina sobre nuestro suelo palestino con Jerusalén por capital”. En presencia de la viuda de Abu Yihad, que ocupaba el escaño de su marido, Arafat leyó el texto de lo que se conoce como la Declaración de Independencia. El documento reconocía tácitamente la existencia de Israel y respondía a los retos de la reciente intifada desatada en Gaza y Cisjordania. La revolución popular con la que tanto habían soñado los líderes de la OLP la protagonizaban los chiquillos de los Territorios Ocupados que no habían conocido la Nakba primera, sino las condiciones de la vida bajo la Ocupación israelí, en contacto directo con la tierra y conviviendo con el enemigo, sin más armas que piedras, hondas y la fuerza de las imágenes de David contra los tanques de Goliat asomando en los noticiarios de medio mundo.

El pueblo, la tierra, la historia

La Declaración de Independencia de Palestina es un documento histórico que, en distintos sentidos, excede lo político y lo ideológico. No es ajeno a ello que fuera redactada por Mahmud Darwish (de su versión en inglés se ocupó Edward Said). La huella de Darwish es evidente en el fondo y en la forma. Comienza así:

En la tierra de los mensajes del cielo a la humanidad, en la tierra de Palestina, el pueblo árabe palestino nació, creció, se desarrolló y conformó su carácter humano y nacional a través de un vínculo orgánico, indivisible y sin solución de continuidad entre el pueblo, la tierra y la historia.

Una fina intertextualidad es uno de los rasgos más destacados de la Declaración, en la medida en que el diálogo con otros textos "de la tierra de los mensajes del cielo", orales o escritos, contemporáneos o históricos, crea un contexto y determina la comprensión del discurso. Darwish manejaba los registros culturales árabe y hebreo, y rápidamente los israelíes apuntaron las concomitancias que había entre algunos pasajes de la Declaración y la Carta de Independencia de Israel (1948), que sin duda Darwish conocía de sus años de escolarización en Israel. El comienzo de la Carta dice: "La tierra de Israel fue la cuna del pueblo judío. Aquí se forjó su identidad espiritual, religiosa y nacional. Aquí logró por primera vez su soberanía, creando valores culturales de significado nacional y universal, y legó al mundo el eterno Libro de los Libros". Sin embargo, el otro israelí no monopoliza el carácter dialógico del texto, que atiende a las voces que conforman la memoria colectiva palestina, atravesada por la historia y no por los mitos, por la lucha por la tierra y la soberanía nacional, y por, como afirma con expresividad la redacción, "la conciencia de que por sí sola la

justicia no mueve las ruedas de la historia". Los referentes darwishianos modulan el texto —la herida, la épica, las campanas, el exilio, la injusticia, la conciencia, las generaciones, el mañana, la vida, los umbrales— y las metáforas evocan la lucha por un lugar en el tiempo y en la tierra a través de la lengua. Hasta cierto punto. Porque Arafat, que era hábil con las metáforas, no era amigo de muchas filosofías y el humanismo darwishiano tenía un límite para él, que siempre confió en el saber y el instinto del poeta.

Cuenta Said que en los días previos a la proclamación, Darwish estaba preocupado porque Arafat había pedido que se suprimiera la expresión "memoria colectiva". Darwish le pidió a Said que intercediera por él y le explicara a Arafat que la frase tenía "un significado profundo, incluso científico"[45]. Fue en vano. La frase fue eliminada de la Declaración, y con ella su alcance político. Aun así, el final del texto es una exaltación de la memoria palestina, personal y colectiva:

En este día inmortal, el 15 de noviembre de 1988, en pie en los umbrales de una nueva era, nos inclinamos respetuosos y humildes ante las almas de nuestros caídos y los de la nación árabe, que con su sangre inmaculada prendieron la llama de este solemne amanecer y dieron su vida para que la patria viva. Nuestras manos alzan nuestros corazones para que se llenen de una luz proveniente del resplandor de la bendita Intifada, de la epopeya de los que resisten en los campamentos, en la diáspora y en el exilio, y de todos los que portan la bandera de la libertad: nuestros niños, ancianos y jóvenes; los prisioneros, los detenidos y mutilados; los que se aferran al suelo sagrado en cada campamento, en cada pueblo y ciudad; y las valientes mujeres palestinas, guardianas de nuestra permanencia y nuestra vida, guardianas de nuestro fuego eterno. Y prometemos a las almas de nuestros sagrados caídos, a todo el pueblo árabe palestino, a la nación árabe y a todos los hombres libres y honrados del mundo, continuar la lucha hasta acabar con la Ocupación y hacer realidad la soberanía y la independencia.

En 1988 comenzó el nuevo tiempo al que alude la Declaración. En este nuevo contexto, Arafat se sirvió mejor que nunca de su visión, una mezcla de la macropolítica y la microrrealidad que padecen los palestinos. Y aunque hay que tener en cuenta que no se trata de dos instancias ajenas entre sí, pues dependen inextricablemente la una de la otra, lo cierto es que en los años que van de 1988 a 1993, de Argel a Oslo, la habilidad de Arafat para integrar las grandes cuestiones que afectaban a los palestinos se multiplicó. Tuvo que atender a los problemas internos debidos a la pluralidad ideológica, la diversidad social y los distintos estatutos jurídicos de los Territorios Ocupados, la Palestina del Interior, la diáspora y los refugiados. Hubo de bregar con los factores de la coyuntura árabe y mediooriental, donde el panarabismo y el baazismo habían declinado y ascendía el poder de Arabia Saudí y de Irán. Se vio zarandeado por las circunstancias de la política internacional en plena descomposición del bloque comunista. Y al mismo tiempo, nunca perdió su sorprendente dominio de los detalles de la vida cotidiana palestina, aunque fuera para dejarlos de lado con buenas maneras cuando el cuadro general debía primar sobre lo particular. Cuentan que sabía lo que costaba el raguif, el panete base de la alimentación palestina, aunque no llevaba ni una moneda en el bolsillo.

En las biografías que se han escrito, que suelen adolecer de una notable escasez de detalles sobre su personalidad, aunque no falten las apreciaciones generales sobre su carácter, surgen pinceladas aquí y allá de esta palestinidad muy común. Consiste en saber qué es lo imprescindible y qué lo accesorio. Porque visto desde fuera, se podría decir que Arafat pensaba tanto o más en los palestinos que en Palestina, o más bien que no sabía, podía o quería distinguir entre una cosa y la otra. En ello consistió su singularidad, su genio irrepetible que aún hoy se reconoce en las calles de Gaza o los campamentos del Líbano, y al que se suman poco a poco los críticos de las generaciones más jóvenes y alternativas, que trazan una línea entre él y la élite de la ANP que ha devorado su legado. Arafat escuchaba más que hablaba, una cualidad indispensable para unir a los palestinos y gestionar y dirigir el conglomerado de corrientes que integran la OLP. Recuperó la voz palestina que habían “robado” los vecinos árabes, y dio a Palestina un símbolo mundialmente conocido: su propia efigie ataviada con kufiya. Todo ello también fue causa de las duras recriminaciones de sus enemigos internos

cuando el deseo más humano, la vuelta a casa, pudo en él sobre las grandes consideraciones estratégicas. Arafat fue el más pragmático de los visionarios.

CAPÍTULO 4

ESTAR, PERO NO EXISTIR

Que seas un palestino del 48

quiere decir

que eres el bicho más raro

que se haya visto nunca.

Marwan Makhoul

En lo referente a Palestina, todo lo que podría ser anecdótico acaba siendo paradigmático. No es lo mismo ser un poeta palestino que un poeta de Palestina. Esto es, no es lo mismo ser una "persona palestina" que "de Palestina". No es lo mismo un adjetivo que un sustantivo. Como no lo es ser adjetivo que ser sustantivo. Un adjetivo se rebate, se niega, se retuerce con su antónimo. Se sustituye. El sustantivo tiene existencia real, independiente e individual, el vacío es su único sustituto. Esto es algo que siempre ha tenido claro el sionismo, que ha jugado con qué sea una persona palestina, pero que no ha flirteado con Palestina: a Palestina, sin más, la ha borrado de su vocabulario. En 1969, la primera ministra israelí, Golda Meir, dijo al Sunday Times: "Los palestinos no existen". Su antecesor, Levi Eshkol, había dicho: "¿Qué son los palestinos? Cuando yo llegué aquí, había 250.000 no judíos, sobre todo árabes y beduinos. Esto era un desierto, menos que subdesarrollado. Nada" [46]. Más cerca en el tiempo, en marzo 2023, Bezalel Smotrich, ministro de Finanzas, llevó al paroxismo el negacionismo de Palestina y se explayó así en un acto en París:

El pueblo palestino no existe […] Hay árabes en Oriente Medio que llegaron a la tierra de Israel al mismo tiempo que comenzó el retorno sionista judío después de 2000 años de exilio, y que los árabes de la región no querían. ¿Qué hacen entonces? Se inventan

un pueblo ficticio y reclaman derechos ficticios sobre la tierra de Israel, solo para luchar contra el movimiento sionista.

[…] Según el derecho internacional, un pueblo se define por su historia, cultura, idioma, moneda y liderazgo. ¿Quién fue el primer rey palestino? ¿Cuál es el idioma palestino? ¿Hubo alguna vez una moneda palestina? ¿Hay historia o cultura palestinas? No[47].

Lo que revelan estas declaraciones, que no son excepcionales, pues se integran en un extenso repertorio de afirmaciones sionistas en torno a la misma cuestión —"los palestinos no existen"—, es algo que Gilles Deleuze supo interpretar cuando dijo que "los palestinos han entrado en el alma de Israel, ocupan esa alma como quien la sondea y la taladra día tras día"[48]. Si al adjetivo/accidente ("palestino") se le puede nombrar para negarlo, el sustantivo/ sustancia ("Palestina") se aniquila sin contemplaciones: en 1973, con motivo de las conmemoraciones del vigesimoquinto aniversario de la fundación del Estado, Moshe Dayan, ministro de Defensa durante la guerra de 1967 y hasta hoy uno de los héroes del país, dijo ante los estudiantes de la Universidad de Haifa: "La creación del Estado judío se hizo fundamentalmente a cuenta de los árabes. Es un proceso que contempla la transformación de una tierra árabe en una tierra judía […] Ya no existe Palestina. Se acabó. Debería decir que lo siento, pero no es así[49]". El contexto importa: ante la primera generación de israelíes nacidos y criados después de 1948, Dayan se entrega al triunfalismo nacionalista israelí que corrió como la pólvora por toda la sociedad con la derrota árabe de 1967. Meses después tendría lugar la guerra de 1973, un episodio retardado de la guerra de los Seis Días que dejó claro que los palestinos solo contaban consigo mismos y que Israel no estaba dispuesto a aceptar ni la coexistencia con un Estado palestino vecino ni un gran Estado del Jordán al Mediterráneo que integrara en igualdad a palestinos y judíos. "Palestinos sin Palestina" es lo que constataba con dolor Etel Adnan en el Beirut de la época y quedó en los versos de L'Apocalypse arabe (1980):

Larga progresión del sol amarillo desde la mezquita a la plaza

vacante. Taxis mudos. Ejército civil. Coche fúnebre silencioso. Los viejos acordes. Palestinos sin Palestina[50].

Taxonomía y deshumanización

La negación de Palestina por los líderes israelíes ha sido siempre ontológica, con independencia de su mayor o menor recurso a la mitología bíblica. El sionismo es experto en retorcer las palabras para ejecutar la permanente negación de Palestina. En 2010 el ayuntamiento de París decidió dar el nombre de Mahmud Darwish a una plaza significada. La idea era que en la placa se leyese: "Mahmoud Darwich. Poète de Palestine (1941-2008)". Alarmado, el lobby sionista inició una campaña en contra de la distinción y, en el peor de los casos, para que en el letrero rezase: "Mahmoud Darwich. Poète palestinien (1941-2008)". Pero no lo logró. Finalmente, en esa plazoleta en el corazón de París, junto al Pont des Arts y la Academia de Francia, mirando al Louvre, se lee: "Mahmoud Darwich. Poète de Palestine (1941-2008)".

La batalla por las palabras ha sido ardua en la historia de Palestina. En toda historia lo es, pero en la de Palestina se da la circunstancia de que, para ganar el relato, hay que rescatar a las palabras de la mitología y traerlas a la historia. Justo lo contrario es lo que ha venido haciendo el sionismo, que ha convertido la mitología en historia. Marc Bloch dijo que, para desgracia de los historiadores, los hombres no suelen cambiar de palabras cuando cambian de costumbres. Es lo que hizo el sionismo: hablar en términos bíblicos de un proyecto colonial.

Desde la constitución misma del Estado, los Gobiernos israelíes se afanaron no solo en la negación de la existencia de los palestinos, sino en una clasificación de la población autóctona en sintonía con el proyecto colonial orientalista que el sionismo es. La pasión orientalista por la taxonomía, que establece vagas, pero punitivas, categorías conceptuales como árabe, musulmán u oriental, fue en principio una práctica decimonónica, como ya explicó Anouar Abdel-Malek en "L'orientalisme en crisis" (1963), prefigurando el orientalismo saidiano. Fue sin duda una trasposición a los estudios

filológicos e históricos del cientifismo supremacista ilustrado. En Israel, se asiste hoy a su degeneración en lo que bien pudiera constituir una especie de antropología entomológica.

No es por azar que un primer ministro, Isaac Shamir, llamara a los palestinos "saltamontes que hay que pisotear de vez en cuando" durante la Primera Intifada, o que Rafael Eitan, jefe del Estado Mayor israelí y responsable de las tropas que permitieron las masacres de Sabra y Chatila, dijera en un discurso en el Parlamento, cuando llegó a la política desde el Ejército, cosa nada infrecuente en Israel: "Cuando hayamos colonizado la tierra [de Cisjordania], lo único que los árabes podrán hacer será corretear como cucarachas narcotizadas en una botella[51]". "Cucarachas a las que hay que matar" fue, dicho de los tutsis, un eslogan repetido por Radio Télévision Libre des Mille Collines, en Ruanda, diez años después de la frase de Eitan. La deshumanización genocida parapetada tras la prosopopeya y la hipérbole refleja e induce la de los propios hablantes, que "aplastan" y "narcotizan", en un ejercicio de lengua realizativa que ejecuta los actos más allá de la voluntad, en el sentido de esas palabras que hablan por nosotros y guían nuestras emociones, que decía Victor Klemperer. El resultado de este vómito, hoy centuplicado con las redes sociales, que brutaliza al enemigo hasta no reconocerlo como humano, no es meramente retórico. El lenguaje que deshumaniza es un lenguaje que mata: "No habrá electricidad, alimentos, agua, carburante, nada de nada. Estamos luchando contra animales humanos, y actuamos en consonancia[52]", dijo Yoav Gallant, ministro de Defensa de Israel, al inicio de la guerra contra Gaza de 2023.

La retórica de la otredad inhumana del enemigo es tan antigua como el mundo. Israel manipula este artefacto lingüístico y lo transforma en un elemento constitutivo del Estado, que permea sus estructuras políticas, jurídicas y sociales, no solo las psicológicas y mentales de sus ciudadanos. Es más, tiene una repercusión directa en los mismos palestinos, que, como en el caso de los judíos en el Tercer Reich, analizado por Klemperer, acaban adoptando la jerga del colonizador. Es lo que Budour Hassan, activista palestina, caracteriza como una "forma de violencia inaprensible"[53].

A partir de 1948, a los habitantes oriundos de Palestina se les llamó

oficialmente “árabes” en los documentos de identidad israelíes, y se les despersonalizó numerándolos sin consignar la pertenencia familiar. Mahmud Darwish convirtió este estatuto civil en un estatuto poético cuya capacidad de transgresión jamás pudo adivinar la autoridad militar que lo concibió con la Nakba. Su poema Carnet de identidad es un grito de insumisión que pasa de generación en generación entre los palestinos y entre los árabes. “Soy un nombre sin apellidos”, le grita la voz poemática al funcionario israelí que le permite o le niega cada movimiento en su propia tierra. El poema comienza así:

¡Apunta!

Soy árabe.

Número de carnet: cincuenta mil.

Hijos: ocho,

el noveno… llegará tras el verano.

¿Te da rabia?

Las autoridades israelíes adoptaron desde temprano una política consistente en parcelar en grupos comunitarios a los “árabes” israelíes, los palestinos que permanecieron en el nuevo Estado en 1948. Se discriminaba así entre musulmanes, cristianos, drusos, beduinos, circasianos, cada uno con un tratamiento jurídico diferenciado. La política de división y sectarización de los palestinos buscaba, claro está, atraerse a unos grupos y enfrentarlos con otros, sobre todo a la comunidad drusa, que tenía una larga historia de arraigo en zonas del norte de Galilea y una identidad confesional diferenciada del islam sunní, mayoritario en el resto de Palestina. El norte de Palestina, tierra de paso hacia la llanura Siria y los valles del Monte Líbano, siempre ha sido un lugar de encuentro de hombres y tradiciones. Su control resultaba de vital importancia para la seguridad de Israel, que se lo anexionó en la guerra de

1948-1949 (en el Plan de Partición de Naciones Unidas de 1947 era una región que quedaba bajo control palestino). Israel impuso a los drusos el servicio militar obligatorio, lo cual les daba algunas prerrogativas: becas, vivienda social o sanidad pública. A los cristianos, se les permitió cruzar a Jerusalén Oriental y Belén en las festividades religiosas, no así a los musulmanes, lo que provocó no poco resentimiento: no se trataba solo de un agravio confesional, sino humano y familiar, pues al pasar a Cisjordania los cristianos podían aprovechar para reencontrase con sus familiares refugiados en Jordania e incluso en Siria o Líbano.

En el contexto de la fragmentación planificada de la geografía humana, cultural y psicológica de Palestina, el Estado de Israel creó un estatuto jurídico especialmente sangrante: el de "presente ausente". Esta categoría jurídica, que podría pensarse propia de un tratado de metafísica si no fuera absurda y prosaicamente administrativa, servía para diferenciar a los palestinos que, en 1949, por accidente o por voluntad propia, no entraron en el primer censo israelí. Existían físicamente, estaban presentes en la tierra de Palestina, bajo su cielo, pero quedaban fuera del régimen "regular" del Estado de Israel, que confiscó sus propiedades dándoles por ausentes, como hizo con las de los refugiados. Los presentes ausentes eran una suerte de apátridas refugiados en su propia tierra. El "presente ausente", irritante oxímoron, es un buen ejemplo de la lógica sionista exterminadora, y ha sido un peligroso instrumento político. Crear una nueva realidad a partir de la fricción entre sentidos opuestos fue un procedimiento intrínseco a la fundación misma de Israel: "Una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra" fue el santo y seña de la mitología fundacional sionista. Una mitología realizativa, activa y agente en cada judío israelí, que hace de cada palestino un sujeto pasivo y subalterno.

La lucha por la tierra

La creación de Israel y la consolidación del poder judío causó una convulsión radical en la sociedad palestina del Interior. La mayor parte de los líderes tradicionales, pertenecientes a las grandes familias o elegidos por el pueblo sujeto a estas mismas familias o a los grupos religiosos, se había marchado. También los pequeños empresarios, los miembros de las profesiones liberales y los intelectuales habían dejado el país. La población que quedó, campesina en su mayoría, se encontró de buenas a primeras sin dirigentes. Israel aprovechó la circunstancia y obró en consecuencia.

Como el pueblo y la tierra estaban ahí, el Estado recurrió a una legislación ex profeso de desposesión material y psicológica. Sabri Jiryis es una voz fundamental para conocer cómo se desarrolló la vida de los árabes del Interior. Jiryis es un jurista palestino nacido en 1938, encarcelado varias veces por Israel y que protagonizó la primera huelga de hambre de presos araboisraelíes. En 1970 abandonó Israel, se unió a la OLP y llegó a dirigir el Instituto de Estudios Palestinos de Beirut. En 1966 publicó en hebreo el libro Los árabes en Israel, luego actualizado y traducido a varias lenguas. Jiryis desmenuza el conjunto de leyes de expropiación y confiscación de tierras palestinas dictado al abrigo de la categoría de ausente, categoría que la Ley de Propiedad de los Ausentes (1950) define en estos términos:

b) “ausente” significa:

1) toda persona que en cualquier momento durante el periodo comprendido entre el 29 de noviembre de 1947 y el día en que se publique una notificación haciendo cesar el estado de emergencia declarado por el Consejo Provisional de Estado el 19 de mayo de 1948 haya sido propietario legal de cualquier propiedad situada en

el territorio de Israel, o que la haya utilizado o tenido en prenda —por sí mismo o por tercero—, y que en cualquier momento durante dicho período fuere:

a) ciudadano del Líbano, Egipto, Siria, Arabia Saudí, Transjordania, Irak o Yemen;

b) se encontrase en uno de estos países o en cualquier lugar fuera de Palestina, fuera de la zona correspondiente al territorio de Israel;

c) fuere ciudadano de Palestina y hubiere abandonado su lugar de residencia en Palestina:

I) por un lugar fuera de Palestina, antes del 1 de septiembre de 1948;

II) por un lugar de Palestina que durante dicho período estuviese en poder de fuerzas contrarias a la constitución del Estado de Israel o que hubiesen luchado contra dicho Estado después de su fundación[54].

La ley dota de trascendencia a las fechas y frases usadas, pues retrotrayéndose al día de la Resolución 181 de la Asamblea General de Naciones Unidas relativa a la partición de Palestina y enlazando ese día (29.11.1947) con leyes ya emitidas tras la fundación del Estado de Israel en mayo de 1948 pone en manos israelíes la jurisdicción del territorio conquistado por la fuerza y desposee a una población que, en su inmensa mayoría, huyó aterrorizada o fue expulsada de sus propiedades durante el año y medio que transcurrió desde la Resolución 181 a la firma de los armisticios con Egipto, Líbano, Transjordania y Siria entre febrero y julio de 1949. Las tierras de ausentes y refugiados pasaron a ser administradas por el Custodio de la Propiedad de las Personas Ausentes, con poderes extraordinarios para venderlas o transferirlas a instituciones israelíes, como así sucedió en su totalidad. Otra batería legal se ocupó de facilitar la expropiación de los bienes de palestinos “no ausentes” que “pudieran ser usados o asignados para objetivos esenciales de desarrollo, colonización o seguridad”[55].

La mayoría de los palestinos que quedaron dentro de las fronteras de Israel eran labradores, en buena medida pequeños propietarios apegados a sus tierras. Las fórmulas de expropiación tenían una doble intención. Por un lado, aumentar la propiedad judía de la tierra, bien para levantar o ampliar kibutz o moshavims (dos tipos de colonias agrícolas cooperativas) que acogieran a más inmigración, bien para transferir los terrenos a empresas privadas judías. Por otro lado, se buscaba romper el lazo de los palestinos con la tierra y transformar a los antiguos propietarios independientes en trabajadores dependientes, lo cual significaba poner su suerte en manos del gobierno militar, que controlaba los permisos de trabajo y la movilidad. El hombre airado del poema Carnet de identidad de Mahmud Darwish da cuenta de todo ello: el trabajo en las históricas canteras de Galilea —su piedra es la imagen arquitectónica de Nablus, Nazaret, Jerusalén, Belén o Hebrón— sirvió para controlar a la población desposeída:

¡Apunta!

Soy árabe.

Trabajo a destajo en la cantera con mi gente.

Ocho hijos,

para ellos rasco de las piedras

una hogaza,

ropa y cuadernos.

No suplico limosna a tu puerta

ni me achico

a la entrada de tu mansión.

¿Te da rabia?[56]

Por las mismas fechas del poema, el periódico Al-Ittihad (15.7.1966), dependiente del Partido Comunista Israelí y en el que trabajaba Darwish, publicó varios testimonios de campesinos palestinos expropiados recogidos por Hanna Naqqara. Abogado y escritor criado en Haifa, Naqqara había participado en la Intifada de 1936 contra la colonización sionista promovida por Gran Bretaña y organizado, ya antes de la Nakba, la lucha para detener el traspaso de tierras a los sionistas. Junto con el novelista Emil Habibi, marxistas heterodoxos ambos, Naqqara fue una de las figuras de la generación anterior a la Nakba que en la década de 1950 hubo de reformular la resistencia dentro de Israel. Ambos encabezaron varias iniciativas mixtas arabo-judías por la igualdad de derechos y de ciudadanía para los "árabes" y por el fin de la ley militar que regía para ellos —derogada a la postre en 1966—. Uno de los testimonios recogidos por Naqqara retrata a las claras la imbricación entre legislación y mitología propia de la mentalidad sionista:

Cuando un campesino le reclamó a un funcionario: "¿Qué es lo que se me ofrece? ¿Solo 200 libras por dunum [medida de superficie árabe]?", el funcionario le respondió: "Esta tierra no es de usted; es nuestra. Le estamos pagando sus sueldos como cuidador. Ustedes nos han cuidado nuestra tierra durante dos mil años, y ahora les pagamos sus sueldos. ¡Pero la tierra es nuestra!"[57]

El libro de Fouzi El-Asmar To Be an Arab in Israel (1975) es uno de los mejores relatos autobiográficos sobre los efectos de la Nakba y la vida en Israel durante los primeros años del Estado. El-Asmar (1937-2013), escritor y periodista, era un niño cuando las tropas sionistas llegaron a Lydda en la primavera de 1948 y obligaron a la población a concentrarse en el centro de la ciudad. Lo que el libro narra responde con exactitud a las operaciones que el Plan Dalet estipuló para la limpieza étnica de las poblaciones más extensas de Palestina.

Pero en la vida de El-Asmar se encarnan además otra serie de cuestiones parejas a la limpieza demográfica del territorio, como

son el carácter selectivo de la transferencia de población ejecutada por las fuerzas israelíes y la realidad vivida del memoricidio palestino entendido como un no existir. La historia es la siguiente: Fouzi vivía con sus padres en las casas para ferroviarios de las afueras de Lydda, donde se hallaba el principal nudo ferroviario de Palestina. Su familia era cristiana greco-ortodoxa, una comunidad utilizada por los nuevos dueños para enfrentarla a otras, entre otras cosas porque se la consideró más occidental, esto es, más proclive al proyecto ilustrado sionista que los "bárbaros" musulmanes, estos sí cien por cien orientales, y a los que mayoritariamente se expulsó. Además, y sobre todo, el trabajo de su padre como jefe de guardabarreras era importante para el funcionamiento del ferrocarril del nuevo Estado. Se les permitió, por tanto, quedarse en su casa tras la toma de Lydda, mientras que tres cuartas partes de la población fue expulsada. Un día, otro niño, un niño judío instalado en las casas vecinas, desalojadas, le preguntó: "Y tu familia ¿de dónde era antes?" Fouzi no supo qué contestar. Poco a poco fue tomando conciencia de la ajenidad que había venido a ocupar su tierra, y que le convertía a él mismo en forastero: "¡Tú lárgate con Abdallah!", le gritaron los solados a su tía al separarla de la familia en la toma de Lydda[58]. Se referían al rey jordano, pues a Jordania (o en su defecto Cisjordania, bajo control jordano) fue expulsada la mayor parte de los habitantes de esta localidad donde hoy se levanta el mayor aeropuerto de Israel.

Fouzi El-Asmar fue uno de los fundadores del Grupo Al-Ard ('La tierra'), una organización informal y heteróclita de carácter sociocultural, en realidad un paraguas para la concienciación política. Sobre ella pesaban las prohibiciones de asociación y libertad de movimientos que imponía la ley militar. El nombre del grupo no era tan geórgico como pudiera parecer, tenía una carga política y simbólica.

Al amparo de Al-Ard aparecieron las primeras publicaciones en árabe posteriores a la Nakba: periódicos, revistas y algunos libros que sorteaban mal que bien la censura y las restricciones a la libertad de expresión. A través de ellos se canalizaron las incipientes reivindicaciones de los palestinos del Interior. A esta escasa producción impresa hay que sumar la transmisión oral del folclore y de la poesía contemporánea en ferias y festivales

populares, que el servicio secreto israelí no sabía cómo clasificar, si de actos subversivos o culturales. Los centros públicos también tenían vetadas las actividades de los palestinos. Así pues los cafés se convertían en refugios poéticopolíticos: "Al fin y al cabo, la revolución nunca ha empezado en los salones de los clubes, sino en cafés como este"[59], proclamó el poeta Rashid Hussein precisamente en un café de Lydda.

Las estrategias de resistencia pusieron a prueba la cohesión de la propia comunidad palestina, en absoluto monolítica: los debates entre nacionalistas, comunistas, internacionalistas y panarabistas eran tan encendidos como innegables los puntos de encuentro, con la "tierra" por centro de gravedad de la identidad palestina.

En aquellos primeros años del Estado de Israel, las imprentas árabes estaban clausuradas y la edición en árabe era semiclandestina. Entre obras originales y traducciones, los libros de firma palestina publicados de 1948 a 1966 no llegaron a la centena. Los libros de texto se imprimían en ciclostil, y había tantas erratas en los signos diacríticos de las consonantes árabes que era imposible leer nada, cuenta el propio Fouzi El-Asmar. En este contexto fue un hito la fundación en 1958 de la primera editorial en árabe de Israel, la Sociedad del Libro Árabe, que desafió el silencio que la política cultural israelí imponía a los palestinos. En ella encontró su primer trabajo El-Asmar, en un tiempo en que apenas había trabajos cualificados, no manuales, para los hombres del 48: en un país que había borrado la cultura árabe de su territorio, la lengua árabe no podía ser una herramienta de trabajo. Se publicaban unos pocos periódicos en árabe, como el oficialista y siempre cuestionado Al-Yaum —controlado por judíos arabófonos del Mapai (antecesor del actual Partido Laborista), cabecera de obligada suscripción para los funcionarios palestinos— y la prensa en árabe del Partido Comunista Israelí y del Mapam (Partido Unificado de los Obreros), en los cuales el internacionalismo y el nacionalismo panárabe eran líneas ideológicas que a menudo chocaban. Desde finales de la década de 1950, en el bisemanal Al-Ittihad (PCI) y el semanal Al-Mirsad (Mapam) y en las revistas mensuales político-literarias Al-Yadid y Al-Gad (del PCI ambas) y Al-Fachr (Mapai) trabajaron o publicaron los escritores que en 1966 Gassán Kanafani dio a conocer al resto del Mundo Árabe bajo el afortunado rótulo de

“literatura de resistencia”: Rashid Hussein, Mahmud Darwish, Samih al-Qasim, Taufiq Zayyad y Salim Yubrán.

Con la creación del nuevo Estado, las fronteras se habían convertido en barreras culturales además de políticas. La Línea Verde, que demarcaba las fronteras de los armisticios de 1949, fue “otro telón de acero”, en expresión del crítico literario egipcio Rayá al-Naqqash. La relación de los palestinos del Interior con su entorno histórico y lingüístico —con Cisjordania y Gaza en particular, y con el Líbano, Siria y Egipto más en general— quedó cortada de raíz: el proyecto sionista de desposesión de Palestina así lo exigía. De hecho, en sus primeras dos décadas de existencia, Israel permitió la crítica más o menos abierta a sus políticas internas de confiscación de tierras, a la jurisdicción militar o a las leyes discriminatorias, pero estableció una barrera infranqueable en todo lo relativo al intercambio palestino con sus vecinos, en concreto al alineamiento con el panarabismo. De ahí las suspicacias a cuanto rodeaba al Grupo Al-Ard, en el que se contaban las principales voces que conectaban a los palestinos con sus hermanos árabes. En este grupo confluyeron hombres de distintas generaciones y posiciones políticas, como los mencionados Sabri Jiryis, Hanna Naqqara, Fauzi El-Asmar o el poeta Rashid Hussein, una figura, por cierto, visionaria, pendiente de justa valoración entre los árabes mismos. Compartían una idea de la pertenencia palestina que conculcaba el fundamento mismo del Estado sionista, pues al vincular de manera inquebrantable a los palestinos de ambos lados de la Línea Verde y hacerles partícipes del proyecto nacional árabe común vehiculaban su lucha con la de los movimientos anticolonialistas del Tercer Mundo. Maha Nassar, historiadora palestina de la cultura, rescata una trascendental declaración inserta en un memorándum de 1963 que el grupo hizo llegar de manera semiclandestina a políticos israelíes, embajadores en el país y al secretario general de la ONU: “El Grupo Al-Ard cree que los árabes de Israel son una parte de los árabes palestinos, quienes son una parte integral de la entera nación árabe[60]”. En adelante el grupo ya no se limitó a las cuestiones de política interna relativas a las injusticias de que era objeto la minoría árabe en el país, sino que enmarcó su causa en la causa nacional árabe, algo que reflejó al año siguiente la Carta Nacional Palestina de la Organización para la Liberación de Palestina. Y aunque los intentos del grupo por constituirse oficialmente en

asociación y dotarse de un órgano de prensa fracasaron una y otra vez en los tribunales israelíes, sus postulados acerca de la autodeterminación y los derechos fundamentales de los palestinos —incluido el derecho al retorno, reconocido en la Resolución 194 de Naciones Unidas (1948)— arraigaron en la conciencia de los palestinos del Interior e incluso en el mismo Partido Comunista Israelí, que hasta finales de la década de los sesenta siguió defendiendo fórmulas de consenso dentro del marco creado por el Estado de Israel.

De negados a subalternos

La derrota militar de 1967 (denominada Naksa, es decir, 'la recaída') tuvo una consecuencia imprevista para los palestinos del Interior. No había sido solo una derrota palestina, sino de los árabes mismos, lo cual, aun en la desgracia, los hermanaba. Así, resultó que la juventud árabe se volvió hacia Palestina en busca de horizontes ante una catástrofe sin paliativos. No le fue difícil reconocerse en el orgullo herido de los palestinos del Interior y responder con un progresismo político, una vanguardia artística, un desafío existencial… que casaban en particular con la transgresión de la poesía de los jóvenes palestinos crecidos en Israel. Precisamente en 1966-1967 las principales revistas literarias del momento, Shi`r y al-Adab, ambas editadas en Beirut y de tendencias contrapuestas, habían lanzado a la par la nueva poesía palestina de resistencia. Tras 1967, la unificación de las dos Palestinas divididas en 1948, y de ambas con su entorno árabe, se produjo en lo literario.

A efectos de la paradójica condición de los palestinos del Interior de estar pero no existir, la guerra de 1967 supuso un punto de inflexión definitivo. Con la ocupación de los territorios de Cisjordania y la Franja de Gaza, la población palestina controlada por Israel dejó de ser minoritaria. Ya Israel no podía tratar a los palestinos como si estuvieran pero no existieran, porque, como poco, había de controlar a 1,4 millones de palestinos: 340.000 del Interior y un millón de los Territorios Ocupados, siendo la población judía de Israel 2,6 millones. Si algo positivo tuvo la derrota a efectos intrapalestinos fue el reagrupamiento de la población separada por la Línea Verde: todos quedaron, de un modo u otro, bajo control israelí. La nueva ocupación activó mecanismos de anexión territorial que trastocaron el paisaje y las fronteras de 1948. La realidad tomaba proporciones nuevas. La poeta Fadwa Tuqán (1917-2003), hija de la burguesía de Nablus, lo cuenta gráficamente en el segundo volumen de sus memorias, El viaje más

difícil (1993): “La derrota abrió las fronteras, y de repente se acortaron las distancias entre Nablus y Gaza”[61]. Se podía coger un autobús y visitar a los parientes de la Franja, a los que no se había visto desde la Nakba.

La “apertura” se tradujo en el flujo de personas y en un aumento de los intercambios en todos los terrenos, también en el intelectual. La poesía de Fadwa Tuqán, bien conocida entonces en el contexto árabe general por su denuncia de la condición de la mujer en la sociedad patriarcal de su tiempo, apenas había logrado traspasar la Línea Verde y acceder al Interior. A partir de 1968 publicó en la revista Al-Yadid, editada en Haifa, en una sección llamada “Hojas de un cuaderno”, ideada por Mahmud Darwish, director de la publicación, para dar a conocer la vida palestina a través de los diarios y memorias de sus intelectuales. Salió a la luz así un tipo de escritura con ilustres antecedentes en lengua árabe, que venía corriendo el riesgo de extraviarse en cierta sensiblería apegada a las memorias de la infancia. Tuqán cuenta que Darwish le puso una condición: que las contribuciones fueran provocadoras e incomodaran. Tuqán adelantó en Al-Yadid buena parte de lo que luego sería el primer volumen de sus ya mencionadas memorias, Un viaje difícil, un viaje montañoso (1985). Estas memorias son señeras por su disección inmisericorde del patriarcado árabe, que tiene en la familia su estructura más dañina. Tuqán no duda en denunciar las traiciones de su clase, la burguesa, a la causa palestina. No se libran, ni por su condición de víctimas, como sucede en los textos de la mayor parte de las escritoras árabes, las figuras femeninas, como su madre o su tía abuela, dos de los retratos más ácidos, a las que considera incapaces de sentimientos verdaderos y sometidas a la hipocresía burguesa. La pintura que hace Tuqán de la vida anterior y posterior a 1948 de estas élites, nacionalistas de boquilla, explica algunas de las razones internas de la pérdida de Palestina. En concreto, a propósito de la diferente implicación de las mujeres del campo y de la ciudad en la Intifada de 1936, observa:

En Nablus se había fundado en 1921 una agrupación de mujeres presidida por Máriam Háshim (fallecida en 1948), de carácter caritativo, que en 1929 se integró en la Unión General Feminista

Árabe, fundada en Egipto por la difunta Huda Shaarawi. En Palestina, la Unión Feminista Palestina se encargó de organizar la lucha política de las mujeres en la mayoría de las ciudades, y en menor medida en el campo. Pero la participación de las mujeres de los núcleos urbanos se limitó a manifestarse, a enviar telegramas de protesta y a celebrar congresos por medio de las Secciones Femeninas, entidades con que las discriminaba la burguesía nacionalista de entonces. Por el contrario, las mujeres del campo tenían mucha más libertad de movimiento y eran mucho más operativas gracias a que no estaban sometidas al código de la segregación, de manera que eran las que se encargaban de llevar las armas o el avituallamiento a los revolucionarios escondidos en los montes[62].

Tras 1967, la propia poeta, antes ensimismada en sus penurias, se volcó en la lucha política, en su propia poesía y en su figura pública. Moshe Dayan, ministro de Defensa de Israel, la recibió en dos ocasiones en 1968: en la primera le pidió que mediara ante Gamal Abdel Náser, el presidente egipcio, para que se reuniera con él en plena crisis de guerra larvada entre ambos países por la ocupación del Sinaí; en la segunda le solicitó que le consiguiera un encuentro con Yaser Arafat, en un momento en que ya era innegable, pero no reconocida, la representatividad de la OLP. Tuqán se reunió con ambos líderes: a Náser ni se atrevió a plantearle la oferta; Arafat hizo como que no la oía. Tuqán lo mismo narra con viveza la disposición de las salas donde se celebraron las reuniones que el té que tomaron o no tomaron o las actitudes corporales de los protagonistas. Todo lo contrario que Dayan hace en sus memorias, donde pontifica sobre el sometimiento de Fadwa a las voces masculinas que la acompañaban, y la trata de pequeña traidora dispuesta a una paz que la OLP rechazaba.

La intrahistoria de los encuentros y desencuentros entre palestinos e israelíes es uno de los aspectos más espinosos y menos estudiados de la historia de Palestina/Israel, y es sin embargo uno de los más apasionantes y que mejor pueden arrojar luz sobre las dificultades de un futuro compartido. Ilustra además el modo en que Israel ha tratado de zanjar la presencia palestina cuando esta se ha hecho

insoslayable: tratando al palestino como subalterno. De 1948 a 1967 el palestino pasó de ser negado a ser subalterno.

La estrategia israelí de anulación existencial de lo palestino goza de continuidad política y jurídica en nuestros días, no es un episodio del pasado vinculado a la constitución primera del Estado, sino una de las premisas orgánicas del Estado en sí. La deriva ultranacionalista que ha caracterizado la vida y la política israelíes de las dos últimas décadas ha hecho posible la reforma en 2018 de dos cláusulas de la Ley Básica de Israel: la que atañe a los principios fundamentales sobre la judaidad del Estado y la relativa al estatuto de la lengua árabe.

Según los principios fundamentales, "el Estado de Israel es el hogar nacional del pueblo judío", y "el derecho a ejercer la autodeterminación nacional en el Estado de Israel es exclusivo del pueblo judío". Con ello se instituye un Estado-nación judío que deja fuera de la ciudadanía igualitaria a los israelíes no judíos, con lo que se acaba de facto con los cimientos democráticos del Estado. La Corte Suprema de Israel dictaminó a favor de la reforma en 2021, y desde entonces se han promulgado normas locales y nacionales abiertamente discriminatorias, cuyo fin es cumplir con la judaización del Estado que el resto de las cláusulas promueve potenciando la inmigración judía y declarando la colonización una política de Estado.

En cuanto a la lengua árabe, ha sido uno de los mayores "intangibles" palestinos, y de ello se dieron cuenta desde muy temprano tanto los israelíes como los árabes del 48. La supervivencia de la comunidad palestina en Israel ha estado directamente vinculada a la de su lengua, más difícil de desarraigar que las casas o los olivos. Elias Sanbar, intelectual palestino que en 1948, con pocos meses de edad, marchó de Haifa, y que con el tiempo ocupó diversos cargos culturales en la OLP y se asentó en Francia, documenta la respuesta, tan airada como elocuente, que dio Emil Habibi, también de Haifa, a las recriminaciones de un joven palestino nacido ya en el exterior: "Si hubiera una sola cosa buena que se pudiera decir, una sola, de nuestra lucha, la lucha de las gentes del 48, sería esta: nosotros salvamos a la lengua árabe de la extinción"[63]. Habibi fue miembro del Parlamento israelí durante

veinte años, entre 1951 y 1972, y recibió en 1992 el Premio Israel, la más alta distinción cultural israelí. Con la sorna que le caracterizaba —en su lápida pidió que se inscribiera, sin más, y así reza: “Uno que se quedó en Haifa”— Habibi zanjó la polémica que el premio causó tanto entre palestinos como entre israelíes diciendo: “Mejor que discutan los premios que las balas o las piedras”. Desde su punto de vista, era un reconocimiento a la cultura árabe de Israel, y de algún modo a los árabes de Israel como una nación.

Hoy sería impensable un premio así, o una figura como la de Emil Habibi: los Gobiernos de Netanyahu de la última década han transformado el Premio Israel en un lodazal en el que se dirime la lealtad al Gobierno y no la excelencia científica o cultural; y la lengua árabe ha sido degradada en cuanto lengua estatal. La enmienda de la cuarta cláusula de la Ley Básica acabó con la cooficialidad de la lengua árabe en el Estado de Israel, establecida en 1948. Desde 2018 el árabe pasó a tener un “estatuto especial”, y el hebreo es hoy la sola lengua del Estado. A efectos prácticos, se ha procedido a suprimir el árabe de los textos oficiales, de los manuales, de las instrucciones de uso o la señalética, así como su posible enseñanza diferenciada de las lenguas extranjeras en el currículo escolar.

CAPÍTULO 5

DOCTRINAS DEL EXTERMINIO

Sé que han muerto para que la patria viva,

la patria de caídos y de campos ensangrentados

que es esta patria.

Sé que la libertad teñida de rojo tiene este precio.

Es terrible, un precio ahogado por los gemidos.

Sé, aunque la pena honda de mi corazón

no desee saber.

Salma Khadra Jayyusi

A partir de 1967, la retórica israelí sobre la Shoah y la supervivencia convirtió a los palestinos en nazis y se usó para justificar la ocupación de Cisjordania y Gaza. Las declaraciones en este sentido de personalidades israelíes son bien conocidas —en innumerables ocasiones a Arafat se le comparó con Hitler—, pero no lo es tanto la denuncia que de ello hicieron los palestinos desde un primer momento. Y no solo los líderes políticos, sino y sobre todo sus intelectuales. Ya en 1971, Muin Bseiso, poeta y dramaturgo gazatí, y uno de los escritores palestinos más incisivos, afirmó en su obra En la lucha. Diario de Gaza: Resistencia siempre: "Todo en Gaza se ha convertido en antisemita para la Ocupación israelí: los libros de historia, los atlas, la misma palabra Palestina es antisemita"[64].

En 1978 Edward Said e Ibrahim Abu Lughod, ambos intelectuales palestino-americanos, ejercieron cierta interlocución con la Administración estadounidense, entonces bajo la presidencia de Jimmy Carter, que parecía interesada en incorporar a los palestinos a una suerte de solución conjunta con Egipto en el marco de las

Resoluciones 242 y 338 del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas. Esto supondría, por parte palestina, el reconocimiento de Israel y la reducción de la lucha nacional de liberación del territorio que va “del río al mar” a la obtención de la independencia estatal en las fronteras de la guerra de 1967. En otras palabras, dejar sin efecto la Carta Nacional Palestina de 1968. La parte americana se comprometería a reconocer en la OLP al interlocutor del pueblo palestino, y a incluir una adenda en las resoluciones a propósito del derecho palestino a la autodeterminación. Maniobras de Henry Kissinger por medio, los estadounidenses se retractaron de este compromiso y volvieron a las posturas maximalistas israelíes. En cada ocasión en que ha sido posible una solución o siquiera un avance para la solución, los israelíes, con la ayuda estadounidense, la han destruido sistemáticamente. El tratado de paz fue firmado, en marzo de 1979, solo por el presidente egipcio Anuar al-Sadat y el primer ministro israelí Menachem Begin. Los palestinos se negaron. Según relató Edward Said años más tarde, Arafat en persona le transmitió la negativa de la OLP a aceptar nada en tales condiciones, las cuales, según Said, eran más justas y ventajosas que las aceptadas en Oslo quince años después.

Pero el asunto no era ni es así de sencillo, como bien sabía Said, aunque tras los Acuerdos de Oslo se dejara llevar más de una vez por recriminaciones apasionadas contra Arafat. No se trató de un simple error de cálculo o estratégico por parte del líder. Se trataba de que se le estaba pidiendo algo imposible en las circunstancias de 1978, muy distintas de las de 1993. Pero la imposibilidad era entonces y es hoy la misma, a estos efectos Oslo no cambia nada. Se da una imposibilidad manifiesta de que las Resoluciones 242 y 338 sirvan, aun hoy, para reparar una injusticia y no solo parcheen el conflicto. Considerar que lo que existe entre Palestina e Israel es un choque de intereses es parte del problema y oculta su raíz, que es el carácter colonial del proyecto sionista, en el que no hay cabida para nada llamado Palestina. La historia posterior lo ha demostrado.

La lengua es un arma para la guerra

Los Acuerdos de Camp David previos al tratado bilateral entre Egipto e Israel contienen un preámbulo y dos acuerdos marco: el "Acuerdo marco para la paz en Oriente Medio" y el "Acuerdo marco para la conclusión de un tratado de paz entre Egipto e Israel". El preámbulo enumera como primer principio la Resolución 242, y en ella reside el problema de fondo, tanto en Camp David como luego en Oslo: la resolución no menciona a Palestina ni a los palestinos, ignora por completo los derechos nacionales palestinos y hasta resoluciones previas de las propias Naciones Unidas, y se limita a promover una solución de paz entre Estados (a saber, y sin que se mencionen de manera explícita, con Egipto, Siria y Jordania) a cambio de los territorios ocupados por Israel en 1967. Era una trampa que Arafat denunció de entrada, pero que, a la postre, tras la Conferencia de Madrid (1991), acabó aceptando como un mal menor. Tanto es así que hoy nadie cuestiona la Resolución 242, que tal vez sea la resolución de Naciones Unidas sobre Palestina más universalmente aceptada. Pero de un chantaje nunca se sale indemne: Arafat sufrió las consecuencias en primera persona al poco de regresar a Gaza, cuando a la muerte de Isaac Rabin (1995) los sucesivos Gobiernos de Israel, primero con Benjamin Netanyahu (1996-1999), luego con Ehud Barak (1999-2001) y sobre todo con Ariel Sharon (2001-2006), incumplieron sistemáticamente las cláusulas de los Acuerdos de Oslo (1993), sin que los palestinos dispusieran ya de bazas sólidas para presionar, toda vez que se hallaban atrapados en la red del proyecto de Autoridad Nacional, que era una caricatura de la autodeterminación postergada.

La Resolución 242 resume e impone una visión del mundo que desde la Segunda Guerra Mundial habían combatido los movimientos revolucionarios anticoloniales. El punto 1.ii es determinante:

Terminación de todas las situaciones de beligerancia o alegaciones de su existencia, y respeto y reconocimiento de la soberanía territorial e independencia política de todos los Estados de la zona y de su derecho a vivir en paz dentro de fronteras seguras y reconocidas y libres de amenaza o actos de fuerza.

El texto santifica el statu quo en "Oriente Medio", que es como se denomina a la región, y es evidente que en él no tienen cabida la lucha armada, la revolución popular, la unión de los pueblos o el frente antiimperialista, los cuales, desde la Segunda Guerra Mundial, habían inspirado a los movimientos políticos de la región. Naserismo y baazismo eran los primeros noqueados, pues sus proyectos interestatales panárabes, más o menos realistas, quedaban excluidos de una región diseñada para favorecer los intereses intervencionistas de Estados Unidos. El Plan Rogers, en sus versiones de 1970 y 1971, fue el primer esbozo de un acuerdo marco inspirado en la realidad geopolítica de la Resolución 242. Al margen de que las condiciones propuestas por el secretario de Estado norteamericano epónimo del plan fueran aceptadas o rechazadas, según el caso, por Egipto, Jordania e Israel, en el plano formal se introdujo y se santificó la solución bilateral a los problemas de la región. A su vez los palestinos se hubieron de adaptar a esta nueva realidad, que les llevaría progresivamente de la lucha armada por la liberación a una lucha transversal de carácter nacionalista, en la cual las armas y la política habían de construir y proteger una autoridad nacional. Tal fue la lección de la amarga derrota de Septiembre Negro (1971). La experiencia de los años en Beirut (1972-1982) ha de interpretarse en este contexto.

Por otro lado, además de ser prisionera de la realpolitik, la Resolución 242 lo es de la gramática: no hay conflicto político o social sin sus trampas lingüísticas. En este caso, quizá debido al entramado de lenguas oficiales de Naciones Unidas, se produjo una ambigüedad semántica de la que Israel trató de aprovecharse. El preámbulo de la resolución insiste en "la inadmisibilidad de la adquisición de territorio por medio de la guerra", y el artículo 1 afirma la aplicación de dos principios, el primero de los cuales (art. 1.i) reza en español: "Retiro de las fuerzas armadas israelíes de los

territorios que ocuparon durante el reciente conflicto". Aquí es donde la parte israelí fabricó un problema: amparándose en la redacción en inglés "from territories" que, como se aprecia, no lleva artículo determinado, los israelíes han pretendido que los territorios de los que deben retirarse no son concretos, determinados ("los territorios"), todos los ocupados en 1967, sino indeterminados ("territorios") y sometidos a discusión. La lengua y la traducción han sido a menudo parte de los conflictos.

En 1978 Menachem Begin trató de hacer valer esta interpretación para que se modificara el preámbulo de los Acuerdos de Camp David. No hay que olvidar que ya en 1968, cuando pugnaba por convertirse en líder de la oposición sionista nacionalista —cosa que finalmente consiguió, tras fundar el Likud en 1973— se había opuesto a la resolución misma, que consideraba una claudicación innecesaria tras el triunfo arrollador en la guerra de los Seis Días. Durante las conversaciones de Washington para preparar los Acuerdos de Camp David, además de en el asunto de la falta de artículo determinado, Begin insistió, llegando a paralizar en más de una ocasión las sesiones, en que por "guerra", conforme rezaba en el preámbulo, había de entenderse "guerra de agresión", pero no la guerra en legítima defensa, como, según su valoración, había sido la de 1967. El objetivo era claro: si bien, en todo caso, se podía negociar la devolución de territorio de los Estados vecinos, ni Gaza ni Cisjordania admitían la consideración de territorios adquiridos por medio de la guerra. Y lo que es más importante, tampoco formaban parte de la "integridad territorial" de los Estados de la zona, en expresión de la propia resolución. Se trataba de una argucia jurídica y lingüística que los negociadores estadounidenses rebatieron con otros ejemplos sintácticos de la misma resolución, en concreto del artículo 2.a, que afirma la obligación de garantizar la libertad de navegación "por las vías internacionales de navegación de la zona" ("through international waterways in the area"). Amnon Kapeliouk, periodista israelí, interrogó sobre este asunto de la determinación/indeterminación sintáctica al redactor de la resolución, quien puso un ejemplo incontestable, por absurdo: siguiendo el razonamiento sintáctico que invocaba Israel, podría entenderse que se exigía garantizar el paso por el Canal de Suez pero no, digamos, por el golfo de Áqaba[65]. Y aunque al final los Acuerdos de Oslo reconocieron sin modificaciones la Resolución

242, lo cierto es que los hechos posteriores han demostrado hasta qué punto la versión israelí de los significados es la que ha triunfado.

Para alguien como Menachem Begin dar la vuelta a la realidad era cuestión de perseverancia y planificación, y, sobre todo, de carácter, el suyo. Había bregado en su juventud en el terrorismo del Irgún, la organización paramilitar que operó en Palestina de 1931 a 1948 y cuyo enemigo primero eran los británicos, hasta el punto de buscar apoyos en las autoridades alemanas de la época nazi. Participó en los atentados que consiguieron, primero, acelerar la retirada británica y dejar el camino expedito a los sionistas, y luego, en los meses siguientes a mayo de 1948, consumar la limpieza étnica de Palestina. Documentos británicos desclasificados calificaban a Begin en 1952 de "líder de la conocida organización terrorista", y justificaban en ello la denegación de un visado de entrada en el Reino Unido, negativa que se mantuvo hasta 1972, solo cinco años antes de que fuera elegido primer ministro y siete antes de que, en 1979, se le concediera, junto a Sadat, el premio Nobel de la Paz.

Ya premiado, en junio de 1981, Begin ordenó el bombardeo del reactor nuclear iraquí. Entonces Irak no formaba parte del "eje del mal", ni era acusado de almacenar armas de destrucción masiva. Todo lo contrario. Saddam Hussein había embarcado a su país en una guerra con Irán: el dictador iraquí le hacía el trabajo sucio a Estados Unidos, el cual, con la caída del régimen del sah en 1979, había visto desmoronarse a su aliado vital en Oriente Medio. El mensaje de Begin era claro: en adelante, Israel impondría su ley en la región. La retórica sionista justificó la agresión invocando el anatema a las armas nucleares y la amenaza a la supervivencia de Israel, aislado en un mar de vecinos belicosos. Lo más llamativo es que el ataque se produjo precisamente cuando el régimen baazista de Irak había virado hacia Estados Unidos, emulando al egipcio, santificado en Camp David. Y aunque el ataque le valió a Israel la condena del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, no tuvo mayores consecuencias jurídicas, como de costumbre.

Las consecuencias fueron otras: quedaban naturalizadas las condiciones para lo que se conoce como "doctrina Begin", esto es, la política de ataques preventivos israelíes contra los intereses de un

país. Se trata de una política que busca justificación moral y jurídica en una autodefensa que evite un nuevo Holocausto: "¡Nunca más, nunca más!", clamó Begin en tono dramático en una conferencia de prensa:

Hemos tenido que elegir este momento: ahora, no luego, porque luego puede que sea demasiado tarde, quizá para siempre. Si nos hubiéramos quedado de brazos cruzados dos, tres, cuatro años, Saddam Hussein habría producido tres, cuatro, cinco bombas… Y entonces este país y este pueblo habrían desaparecido ¡después del Holocausto! Habría habido otro Holocausto en la historia del pueblo judío[66].

La táctica del ataque preventivo había sido ya decisiva en el triunfo fulgurante en la guerra de los Seis Días (1967). Nada era nuevo en ese sentido. En realidad, como señala la historiadora israelí Idith Zertal, la guerra de los Seis Días, "aunque fue la más corta en la historia de Israel, se ha prolongado por otros medios hasta la actualidad"[67]. Lo interesante en la retórica de Begin no es la consideración de que el ataque preventivo sea una necesidad insoslayable —todo ataque preventivo reposa en esta ficción—, sino su vinculación en términos agónicos con un presente eterno. "Demasiado tarde", "para siempre", dice Begin. Se manipula una vez más el Holocausto, que pasa de ser hito fundacional del Estado de Israel a cifra de su supervivencia.

Begin militó desde joven en el movimiento sionista revisionista abanderado por Zeev Vladimir Jabotinsky, que propugnaba una colonización a ultranza de Palestina, sin posibilidad de concesiones a la población autóctona. En esto el revisionismo siempre ha sido sincero y ha reconocido la imposibilidad de un entendimiento entre colonizador y colonizado. Pero si Jabotinsky se servía de la experiencia política del nacionalismo italiano y alemán y de las enseñanzas emanadas de la Primera Guerra Mundial para justificar la "muralla de hierro" que había que construir en Palestina frente a los vecinos árabes, Begin transforma la Segunda Guerra Mundial en una experiencia que, si no fuera por los seis millones de judíos

masacrados, podría calificarse de semirreligiosa, en la medida en que convierte la política colonial del sionismo en teología colonial. Begin lleva el sionismo revisionista a las puertas de una teología.

Esta teología colonial parte del principio de que no hay tiempo para el mañana. La muerte y el duelo son nociones vinculadas al pasado y al presente, que bloquean su propia dimensión catártica al estar al servicio de una continua alimentación de la victimización. Para Begin y para buena parte de la sociedad israelí, la guerra de 1967 fue una guerra de redención, materialización del sueño mesiánico colonial de controlar la "Tierra de Israel", el Gran Israel, frontera de infinitud. Pero esta pretensión mesiánica, indica Zertal, era inane, y ahí estaba para demostrarlo la guerra de desgaste en el canal de Suez que siguió a la guerra de 1967 y que el Plan Rogers intentó frenar. Israel, dijo Begin en un discurso titulado "El bienestar del pueblo y la indivisibilidad del país" (1970), solo podía confiar en su propio poder, no en la humanidad; solo Israel era capaz de distinguir entre el humo de los bombardeos en el canal de Suez y "el humo mucho más oscuro de los hornos crematorios"[68].

La doctrina Begin se asienta en que el mañana es hoy, y el hoy es eterno, justo lo contrario de la actitud palestina, que considera la historia un trampolín al futuro. Al romper los lazos temporales y rechazar la existencia de una integridad diacrónica, los hechos se convierten en acontecimientos desprovistos de razón de ser, pues suceden en el vacío del presente. La continuidad y contigüidad entre las cosas, la coherencia de la vida, no solo se rompe, sino que el resultado de la ruptura se presenta como la única realidad. Es indispensable tener en cuenta esta cosmovisión para comprender cómo Menachem Begin llegó en 1981 a servirse del genocidio judío para justificar la política atómica del Estado de Israel. Se iba un paso más allá de lo que había venido siendo la justificación teologal sionista del quebrantamiento del "no matarás" en nombre de una redención sansonizada, como ya denunció Martin Buber en 1939. Vale la pena citar este fragmento en que el filósofo, nunca arrepentido de su sionismo y siempre desde la atalaya de la mirada centroeuropea, avisa a los admiradores del Irgún sobre las consecuencias de los actos de los seudosansones, sin dedicar una palabra a la condición de víctima de los filisteos-árabes:

Ellos tratan con el suicidio; y no un suicidio como el de Sansón, que junto con su destrucción aniquila a tres mil filisteos, sino la destrucción de todo aquello que generaciones de pioneros abnegados hicieron florecer en esta tierra con sacrificio. No tienen derecho a un suicidio semejante. “No matarás”, fue dicho. Quien asesina al modo de esos “sanzonizados” asesina a su propio pueblo.

Y esta es la estafa más turbia y fraudulenta de todas: que la redención puede ser obtenida por medio del pecado, si el pecado desde el inicio está orientado en nombre de la redención. Si el pueblo justifica el acto asesino, si se identifica con sus perpetradores, y con esto se hace cargo del pecado como si fuera propio, no legaremos a nuestros hijos una tierra libre y pura, sino una cueva de ladrones en la que vivirán y crecerán sus hijos[69].

Sometida a la lógica de uno de esos seudosansones que denuncia Buber, la doctrina Begin rompe con la Biblia misma y su epitafio demoledor: “Aquellos que hizo morir con su muerte fueron más numerosos que los que mató durante su vida” (Jueces 16:30). Se presenta pues como un hecho ineluctable, consumado, un mandato político suprateologal: por fin Sansón/Israel deja de estar maniatado y derrumba las columnas sin apoyarse en ellas, sin morir.

Begin, uno de los más hábiles políticos israelíes, era un gran orador —había estudiado retórica clásica en la Universidad de Varsovia, en su Polonia natal—. Había salido indemne de las bombas cruzadas de los suyos en 1948, y treinta años después fue el artífice de la mutación del Israel laborista del sionismo fundador del Estado en el Israel ultraliberal y nacionalista que adelantó en la región lo que pronto promoverían a escala mundial Margaret Thatcher y Ronald Reagan. Fue el primero también de la larga secuencia de primeros ministros no laboristas del país. Ya en las fechas de su ataque a Irak, cuando patentó la doctrina de la que es epónimo, Begin formuló algo que sus sucesores han cumplido a rajatabla: “Cualquier futuro primer ministro actuará, en circunstancias similares, de la misma forma”[70]. Ehud Barak, Benjamin Netanyahu, Ariel Sharon y Ehud

Olmert se ocuparon de que así fuese, fuera de Palestina y en Palestina misma.

‘No hay civiles árabes’

La doctrina Begin, estrenada en Irak en 1981, tuvo en el Líbano, apenas un año después, una aplicación sui generis. Tan ajustada a las nuevas circunstancias que se diría que Irak había sido un ensayo de su gran puesta en escena.

El Líbano se hallaba inmerso en una guerra civil en la que la resistencia palestina era una de las partes del conflicto, aliada con los grupos panarabistas e izquierdistas enfrentados a las milicias falangistas maronitas y nacionalistas. El 6 de junio de 1982 Israel invadió el Líbano con el objetivo, se dijo, de desmantelar las bases de la OLP en el sur del país. Para lanzar la operación en esa fecha fetiche, aniversario de la guerra de los Seis Días, Begin se sirvió de una de esas estratagemas en las que era un maestro consumado desde los tiempos del Irgún: una cortina de humo (con el terrorismo contra Israel como excusa) combinada con un eslogan (la operación militar se llamó Paz para Galilea). En el Líbano, el catártico “ahora, no luego”, por él pronunciado unos meses antes en referencia a Irak, vino precedido de un suceso que concitó de golpe las condiciones que más le convenían a Israel. Dos días antes de la invasión, el embajador de Israel en Gran Bretaña había sufrido un intento de asesinato. Detrás estaba la Organización Abu Nidal, escindida de Fatah en 1974 y excluida de la OLP. El grupo se llamaba oficialmente Fatah-Consejo Revolucionario y estaba dirigido por Abu Nidal, enemigo declarado de Arafat y servidor de los intereses sirios en la región. Siria, parte activa en la guerra, se hallaba enfrentada a su vez al mando de la OLP. En 2022 se supo que el Mossad estaba al tanto de las intenciones de Abu Nidal. En cualquier caso, la OLP fue expulsada de Reino Unido. Acabar con la OLP, más en concreto, con Arafat, convenía a casi todos: a Siria, a Israel y a las facciones mayoritarias de los cristianos libaneses. En apenas una semana el Ejército israelí llegó a las puertas de Beirut, dividido por los contendientes en dos sectores. Israel mantuvo sitiado Beirut Oeste, en manos de las fuerzas propalestinas, desde el

18 de junio.

El 30 de agosto de 1982 la cúpula de la OLP zarpó de Beirut, escoltada por Estados Unidos y Francia. Tras una escala en Atenas, donde los palestinos fueron recibidos con honores por el presidente Andreas Papandreou, llegaron a Túnez el 3 de septiembre. Un contingente de fedayines lo había hecho una semana antes, y la multitud en las calles había vitoreado a los milicianos de la "revolución palestina". El entusiasmo de los regímenes árabes había brillado por su ausencia, tanto durante el asedio de Beirut como a la hora de buscarle una salida a la OLP, y el gesto de Arafat deteniéndose en Grecia a abrazar a uno de los líderes antiimperialistas del momento era elocuente. El resto de los fedayines se replegó en su mayoría al norte del Líbano o entregó las armas. Los campamentos de refugiados quedaban protegidos por una fuerza de interposición francesa, italiana y estadounidense, condición exigida por Arafat para la retirada. El mediador estadounidense, Philip Habibi, le había entregado una carta de Ronald Reagan garantizándoselo, así como la promesa de liberación de 9.000 presos palestinos en Israel. Sin embargo, las fuerzas internacionales abandonaron Beirut el 10 de septiembre. Entre el 16 y el 18 de ese mes, tras la entrada el día 15 de los tanques israelíes en Beirut Oeste, los falangistas libaneses masacraron, según recuento de la Cruz Roja, a entre 3.000 y 3.500 refugiados palestinos. Las masacres de los campamentos de Sabra y Chatila, en plena capital, plasmaron la soledad de los palestinos. Fue precisa la connivencia de las tropas israelíes, que facilitaron a los falangistas la logística para que vengaran el asesinato, ocurrido dos días antes, de su líder, Bachir Gemayel, a manos de… ¡un cristiano maronita prosirio! Así narra la masacre Jean Genet en Cuatro horas en Chatila:

Hay que saber que Chatila y Sabra son kilómetros y kilómetros de callejuelas estrechas —las callejuelas son tan angostas, tan esqueléticas que dos personas no pueden avanzar a no ser que una de ellas se ponga de perfil—, obstruidas por escombros, bloques, ladrillos, harapos multicolores y sucios, y por la noche, bajo la luz de los cohetes israelíes que alumbraban el campamento, quince o

veinte francotiradores, aun bien armados, no hubieran logrado hacer esta carnicería. Los asesinos participaron en gran número y probablemente también escuadras de verdugos que abrían cabezas, tullían muslos, cortaban brazos, manos y dedos, arrastraban, trabados con una cuerda, a gente agonizando, hombres y mujeres que vivían aún, porque la sangre ha chorreado abundantemente de sus cuerpos[71].

Bachir Gemayel acababa de ser elegido presidente del Líbano, pero no llegó a tomar posesión. Se había reunido en varias ocasiones, en Jerusalén y en el sur del Líbano, ocupado por Israel, con Menachem Begin y con Ariel Sharon, uno primer ministro de Israel y el otro ministro de Defensa y, con el tiempo, primer ministro a su vez (2001-2006). En muchos sentidos Gemayel estaba llamado a entenderse con Begin, con el que compartía una serie de rasgos personales: abogado devenido terrorista, carismático, hábil orador, miliciano diestro, despiadado enemigo y furibundo antipalestino. Fue asesinado justo cuando se disponía a cambiar el fusil por el sillón presidencial, en un remedo de la trayectoria de Begin. Israel le había apoyado en su carrera, y ahora le pedía en pago la firma de un acuerdo de paz similar al de Camp David: “una paz de cuarenta años”, decía Begin. Aunque parece que tras su elección había empezado a resistirse. Nunca han sido del todo esclarecidas las circunstancias del atentado, sobre el que pesa también la sombra de Israel, del ala del Ejército que temía que no se culminase la invasión de Beirut si Gemayel llegaba a la presidencia. Aun así, con su muerte Israel perdió una gran baza en el Líbano, y Begin, por una vez en su vida, vio frustrados sus planes: incorporar al Líbano al redil proisraelí habría cambiado para siempre la historia de la región. Aún hoy no ha sido posible.

Para Israel, qué hacer con el Líbano sigue siendo una cuestión candente de su política, pues de la estabilidad en la frontera israelo-libanesa depende la seguridad de los pueblos de la Alta Galilea. Así, la guerra contra Gaza de 2023 se ha proyectado inmediatamente hacia el Líbano. Una voz experta y en nada sospechosa de propalestina, como la de Ehud Olmert, ha llamado a la contención al tiempo que ha reivindicado “los diecisiete años de paz” habidos

desde que se dio por acabada la segunda guerra del Líbano (2006), siendo él primer ministro. Ver a Olmert llamar a la moderación y tildar a los ministros de Seguridad Nacional, Itamar Ben-Gvir, y de Finanzas, Bezalel Smotrich, de "pandilla de pogromistas" y "hatajo de alucinados mesiánicos" que anhelan "el Armagedón, la guerra total"[72], no deja de ser paradójico y a la vez sintomático de la deriva de la política israelí en la última década.

Ehud Olmert fue un alumno aventajado de Begin. En 2007 aplicó la doctrina de este bombardeando un reactor nuclear sirio en construcción. Sin embargo, en aquella ocasión la reacción internacional fue muy distinta a la de Irak en 1981: con Siria, un silencio interesado, solo desvelado por el propio Ejército israelí en 2020, cubrió los sucesos. Si en 1981 Irak era el baluarte de Occidente contra la revolución islámica iraní, en 2007 Siria pertenecía al llamado "eje antiimperialista". Desde entonces se han sucedido los ataques "preventivos" de Israel contra instalaciones sirias, libanesas, iraquíes e iraníes que han dado la razón a la perversión internacionalista de Begin: Israel actúa y los hechos consumados crean un precedente de impunidad.

El ataque a Siria vino después de que Olmert librara en el Líbano —y perdiera, en opinión de los más extremistas en Israel— la primera guerra por delegación con Irán a través de Hizbolá. Por lo ocurrido en el Líbano se bautizó una nueva doctrina militar, que también ha pasado a los tratados, aunque de nueva no tuviera mucho. Se trata de la doctrina Dahiya, nombre del barrio chií de Beirut que Israel bombardeó y arrasó en agosto de 2006.

Una definición breve de la doctrina Dahiya la dio el general israelí Gadi Eizenkot, futuro jefe del Estado mayor de las fuerzas armadas israelíes (2015-2019) y futuro miembro del gabinete de guerra del Gobierno de coalición liderado por Benjamin Netanyahu tras el 7 de octubre de 2023: "Los [civiles] árabes deben responder por [las decisiones de] sus líderes". Él mismo la nombró y la expuso en una entrevista en 2008, en vísperas de que se diera un paso más y se les aplicara una versión adaptada a los palestinos de Gaza:

Lo que ocurrió en el barrio de Dahiya de Beirut en 2006 ocurrirá en

cada pueblo desde el que se dispare en dirección a Israel […] Aplicaremos una fuerza desproporcionada sobre él y provocaremos grandes daños y destrucción. Desde nuestro puesto de vista no hay poblaciones civiles, son bases militares […] No es una recomendación. Es un plan que ya ha sido aprobado. No se mostrará clemencia cuando tengamos que golpear[73].

La doctrina Begin y la doctrina Dahiya responden a una lógica que está bien arraigada en la teoría y la práctica del sionismo. Inciden en la limpieza étnica de Palestina y la desposesión material y psicológica de su pueblo como parte de una serie de planes sistemáticos de erradicación. Con anterioridad a la Nakba de 1948, la prioridad era, en palabras del historiador palestino Walid Khalidi, "crear hechos consumados a partir de los cuales se pudiera fundar el Estado de Israel"[74]. En concreto y sobre todo, aterrorizar a la población palestina para expulsarla de pueblos y ciudades, apropiarse de sus casas y tierras "vacías" y consumar el traslado forzoso de la población. El más conocido de estos planes fue el llamado Plan Dalet, que puede considerarse la primera doctrina militar israelí, según la Historia de la Haganá, una obra en varios volúmenes sobre las milicias sionistas que dieron lugar al Ejército de Israel, publicada solo en hebreo por el servicio oficial de publicaciones militares. El Plan Dalet se activó el 10 de marzo de 1948 a fin de preparar el terreno a la proclamación de independencia en mayo, y entre las acciones que preveía contra los "asentamientos del enemigo" se encuentra la destrucción de las aldeas mediante fuego, explosivos y minas, en particular aquellas de difícil control, y en caso de resistencia, se ordenaba liquidar a los resistentes y expulsar a la población fuera de los límites del Estado..

Estas tácticas hallaron continuidad más allá de 1948 en las poblaciones árabes de Israel, en donde las expropiaciones e incursiones en los pueblos palestinos que quedaron dentro de sus fronteras no cesaron, y a partir de 1967 fue la política que se aplicó en Cisjordania y Gaza. Se trata de la doctrina Dahiya antes de Dahiya. Si para la fundación del Estado de Israel la política de hechos consumados por la limpieza étnica fue una cuestión de política interior sionista, para su supremacía regional la destrucción

preventiva de las fuerzas de los Estados árabes vecinos creó un estado de hechos consumados al margen de la legalidad internacional que se transformó en una táctica de la política exterior típicamente israelí. Pero esta táctica no deja de ser la otra cara de la política interior. Por no mencionar las más de 2.300 operaciones y los varios miles de asesinatos selectivos en distintos continentes, la mayoría de dirigentes palestinos. Este recuento, hecho con rigurosos criterios por el periodista israelí Ronen Bergman, ha dado lugar a un libro cuyo título tiene ecos justamente del lema beginiano: Rise and Kill First. En otras palabras, el terrorismo de Estado se ha convertido en razón de Estado, y lo que es aún más grave, ha quedado sancionado por el silencio cómplice de la comunidad internacional.

CAPÍTULO 6

EL PALESTINO-FRONTERA

Mi abuelo murió donde había nacido.

Mi padre ha muerto donde hemos nacido

nosotros.

Mi triple nombre logró vivir

con los muertos a rastras

y mi abuela diciendo:

“Somos aquellas que inculcaron a la tierra

el gusto por la sangre.

Somos las pecadoras”.

Joumana Mustafa

El poeta palestino Mahmud Darwish recurrió a una alegoría, o más bien una alegoría a medias, para expresar la angustia física y anímica que provoca el desarraigo y el continuo errar palestino. Un desarraigo y un errar que, al mismo tiempo, están apegados con fuerza a la tierra. Dice en un verso memorable: “¿Adónde iremos tras la última frontera? ¿Adónde vuelan los pájaros tras el último cielo?”[75].

Este doble hemistiquio, como si de una casida árabe clásica se tratara, pertenece a un poema publicado en 1986 que describe cómo la tierra se estrecha cada vez más para los palestinos. Los poetas preislámicos, o el mismísimo al-Mutanabbi, el gran poeta clásico del siglo X con el que Darwish ha sido comparado, eran seres independientes que recorrían el desierto. Los palestinos, convertidos en seres-sombras, se van despojando de sus miembros,

dice Darwish, para pasar por una angostura que parece interminable, sin que esté claro qué hay después. El pasadizo nunca se acaba. Ya no les queda ni pasadizo, pensará el lector de hoy:

Aquí moriremos. Aquí, en el último pasadizo.

Aquí o ahí germinarán olivos…

de nuestra sangre.

El poema tiene un trasfondo histórico. La cúpula de la OLP había abandonado Beirut cuatro años antes. Se hallaba acogida en Túnez, y los fedayines estaban desperdigados y semiparalizados en distintos países. Sin embargo, un año después estalló la intifada en Gaza y Cisjordania, y la mirada política palestina, que nunca había perdido de vista la tierra pero que la había visto alejarse tangiblemente, se volvió de lleno hacia ella. La odisea palestina reorientó su viaje y la tierra y las fronteras cobraron un protagonismo internacional que, cuarenta años de política de Israel, habían tratado de borrar.

Edward Said, en colaboración con el fotógrafo Jean Mohr, tituló justamente After the Last Sky (1986) uno de sus libros más emotivos sobre el desposeimiento del pueblo palestino. Salman Rushdie le entrevistó con ocasión de su publicación, y sentenció sobre Palestina: “Después del último cielo no hay ningún cielo. Después de la última frontera no hay tierra”[76]. Una década después el propio Said volvió sobre esta imagen con amargura, cuando todavía muchos palestinos creían, tras la reciente firma de los Acuerdos de Oslo, en un Estado independiente en las fronteras de 1967. Said llamó a los tratados firmados en Oslo “Versalles palestino”[77], en alusión al Tratado de Versalles (1919), pues como aquel eran un instrumento para la rendición —en Oslo, la rendición palestina; en Versalles, la alemana— y, entre otras cosas, entregaban la frontera a Israel, al igual que tras la Primera Guerra Mundial las fronteras árabes quedaron en manos de Francia y Gran Bretaña. Como Said, los palestinos del 48 lo comprendieron

enseguida, y se llamaron a sí mismos “los olvidados de Oslo”.

El poema de Darwish es premonitorio: el exilio de aquí y ahora es la patria de allí y siempre, porque la tierra fructifica con la sangre de aquí o allí. Frente a los seres-sombras en que les pretende convertir la transitoriedad y la dislocación, los palestinos son seres-cuerpos. La Ocupación y el genocidio han fracasado en su intento: las sombras se rebelan y son cuerpos. A fin de matarlos, los drones remedan voces de niños y mujeres para que los cuerpos salgan engañados de sus refugios. Los soldados israelíes se travisten de palestinas con las ropas que saquean de las casas, y sus fotos virales corporizan a las gazatíes llamadas a ser sombras.

Otro gran poeta palestino, Rashid Hussein, una figura de radical independencia que se halla en el origen de la llamada “poesía de resistencia”, ya había reivindicado en 1975, desde su exilio involuntario en Nueva York, el cuerpo-tierra palestino. Su poema Con la tierra comienza así:

La tierra viene a mí

bebe de mí

me trae sus jardines,

hermoso ejército

que me defiende:

hasta en sueños

la tierra viene a mí.

En el exilio robo su zaatar

y canto sus piedras,

y sudan sangre mis venas

para beber sus noticias[78].

Mientras que los versos de Darwish plantean hoy dos preguntas fundamentales: ¿cómo es posible que las fronteras se sigan estrechando con el regreso a la tierra?, ¿dónde se ubicará la última frontera, la definitiva, y dónde vivirán los pájaros si se quedan sin cielo?, los versos de Hussein redoblan la perplejidad y plantean otra interrogación: ¿cómo puede acercarse la tierra según se aleja?

Capitalismo y frontera

En 1983 Gilles Deleuze escribió un texto fundamental para comprender el genocidio palestino. Usó esta palabra, genocidio, en un tiempo en que la Organización para la Liberación de Palestina corría el peligro de ser aniquilada en Trípoli, en la batalla al norte del Líbano donde Arafat, aislado con los suyos, se enfrentó a las milicias palestinas prosirias que contaban con la connivencia de Israel. Era un genocidio que de entrada buscaba la aniquilación política y militar de los palestinos, al alcance de la mano tras la salida de la OLP de Beirut el año anterior. Entre otras consideraciones Deleuze señala que en todo genocidio la frontera juega un papel decisivo, un papel más frío que el de otras armas, pero que tiene la misma finalidad: despoblar el territorio, vaciarlo exterminando a sus habitantes. La frontera no es una demarcación que se circunscriba a consideraciones físicas, culturales o etnográficas. La frontera es ante todo un instrumento económico capitalista:

El análisis marxista indica estos dos movimientos complementarios del capitalismo: imponerse constantemente límites en cuyo interior despliega y explota su propio sistema; desplazar cada vez más lejos estos límites, rebasarlos para volver a emprender a mayor escala o con mayor intensidad su propia fundación. Desplazar los límites: esta fue la acción del capitalismo americano, del sueño americano, que ha sido recuperado por Israel y por el sueño del Gran Israel en territorio árabe y a costa de los árabes[79].

Más conclusivamente: si un pueblo estorba al capitalismo porque disiente de las fronteras impuestas, el capitalismo vuelve la frontera contra él y perpetra su genocidio.

La geografía sionista es, desde sus primeros asentamientos de finales del siglo XIX hasta el genocidio de Gaza de 2023-2024, una historia de la frontera del capitalismo en el Levante mediterráneo. David Ben Gurion e Yitzhak Ben Zvi —este último uno de los organizadores del Primer Congreso Sionista en Basilea (1897) y futuro primer presidente de Israel— escribieron en 1918, a escasamente un año de la Declaración Balfour en la que Gran Bretaña contemplaba "con beneplácito el establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío", que las fronteras de la ansiada Tierra de Israel debían trazarse de la siguiente manera:

Por el oeste, el mar Mediterráneo […], por el norte, el río Litani, entre Tiro y Sidón […] Por el sur, la línea de latitud que pasa diagonalmente desde Rafa a Áqaba; por el este, el desierto de Siria. La frontera oriental de la Tierra de Israel no debe limitarse con precisión […] A medida que el destructivo impacto del desierto disminuya […] las fronteras orientales se desplazarán hacia el este y la extensión de la Tierra de Israel aumentará[80].

Un memorándum sionista, remitido a la Sociedad de Naciones un año después, concretaba la frontera por el este, que sería la línea de ferrocarril del Hiyaz, que unía Damasco con Ammán. No es un territorio tan amplio como el que anhelaba Ben Gurion, que en sus memorias explica que la zona de Transjordania asignada a Francia por los Acuerdos Sykes-Picot es parte integral de la Tierra de Israel, lo cual caerá por su peso, afirma, cuando el intercambio agrícola aumente el contacto entre sus habitantes. El razonamiento bengurioniano para extender los límites de Israel no era mítico-teológico, sino directamente geoeconómico.

Una tercera demarcación es la que recoge la Declaración de Independencia de Israel, leída por Ben Gurion el 14 de mayo de 1948, que proclama que la "Tierra de Israel" —Eretz Yisra'el es la expresión talmúdica empleada— es la "cuna del pueblo judío". La Declaración no habla de las fronteras físicas del nuevo Estado. La "Tierra de Israel" funciona como un no-espacio, un no-lugar: su

suelo, su mar y su aire se mueven en el magma de los nombres y las parcelas bíblicas. Estamos ante una genial invención nacionalista que, como señala Shlomo Sand, se resintió en su concreción geopolítica por la tensión entre la amplitud, insostenible políticamente, de las fronteras bíblicas de la "tierra prometida" (que se extendía del Nilo al Éufrates) y la estrechez de los mandamientos talmúdicos (que la constriñen a la franja que va de Acre a Ascalón), incompatible con las necesidades de una gran nación. La solución sobre el terreno tras la guerra de 1948-1949 fue un Israel "de caderas estrechas"[81], aunque se había apropiado de parte del territorio que la Resolución 191 de 1947 —que a nadie satisfizo— dejaba del lado palestino, lo cual desembocó en la guerra de 1967 y la ocupación de los restantes territorios más otros limítrofes.

Con las condiciones posmodernas, esta frontera clásica de rapiña ha mutado en una concepción flotante. La nueva concepción no deja de precisar de asideros interiores para no difuminarse: paredones, alambradas, torres de control, casamatas, túneles y puentes, así como los más sofisticados aparatos de control. Pero todo cambia de lugar continuamente. La frontera ya no es exterior (la frontera clásica), sino que revierte y se multiplica hacia adentro: el interior del territorio y el interior de las personas. La frontera ya no se piensa como contención sino como movimiento.

Si en Europa la administración del territorio es deudora de la tributación fiscal heredada de la premodernidad, y ello es causa en el siglo XXI de no pocos desajustes políticos, económicos y sociales, en Palestina/Israel la administración del territorio es deudora de un desajuste temporal mayor: el que separa un relato mitológico de un proyecto colonial capitalista. El muro que aísla la Franja de Gaza de Israel es el más sofisticado del mundo, según Antony Loewenstein, analista australiano que ha estudiado cómo el negocio de la seguridad israelí ha probado su armamento y tecnología en los Territorios Ocupados. Pero ello no impidió que el 7 de octubre de 2023 varios centenares de milicianos palestinos lo agujerearan y traspasaran a pie, en bicicleta y hasta en carros tirados por mulas, y llegaran a las poblaciones israelíes limítrofes.

Tras el exterminio programático acelerado al que Israel ha sometido a la Franja, la cual es un gueto desde el bloqueo impuesto en 2007,

se adivina la explotación de los yacimientos gasísticos de la costa. En Cisjordania el exterminio no es menos programático, pero se ha articulado a plazos, mediante colonias en continua expansión y la rehabilitación de los viejos pogromos zaristas con que Israel se apropia de bienes y territorio: bandas de colonos se lanzan sobre las aldeas palestinas aterrorizando a sus habitantes y quemando casas, campos y cosechas. Sucede de preferencia en las aldeas cercanas a los asentamientos judíos ilegales, los cuales el Gobierno protege y alienta en los territorios bajo control administrativo palestino y militar israelí, el Área B, según la fórmula de división administrativa de los Acuerdos de Oslo. Tras las avanzadillas de los colonos y diversos subterfugios legales que el Tribunal Supremo acaba ratificando, estos terrenos se convierten en Área C, de completo control israelí. El Área C goza de continuidad territorial y sus carreteras unen "Judea y Samaria" (el nombre de estas regiones según el sistema administrativo israelí) con Israel. Por el contrario, las Áreas A y B están divididas en 165 unidades territoriales aisladas: son bantustanes, solo que, a diferencia de los de Sudáfrica, su mano de obra ya no es indispensable para el funcionamiento del régimen racista israelí.

La administración del territorio implementada tras Oslo desplegó la conocida estrategia de control colonial que Edward Said denunció: el colonizador siempre convierte el control militar directo en indirecto sirviéndose de la colaboración de los colonizados y de su superioridad económica, militar y, en el caso de Israel, tecnológica. Con un matiz añadido: este colonialismo, en origen de poblamiento, se ha convertido en un colonialismo de extinción; las políticas de transfer y la legislación discriminatoria para con los no judíos comparten el objetivo de vaciar el territorio de cuerpos-frontera no productivos.

Las fronteras del capitalismo clásico basadas en el territorio y el control de la naturaleza están dejando de tener sentido en un mundo en que las grandes compañías tecnológicas desarrollan fórmulas para el control de las redes sociales y el dominio de la naturaleza humana, de sus impulsos y sus pensamientos. Hoy, en la "era del capitalismo de vigilancia", en expresión de la socióloga estadounidense Shoshana Zuboff, tiene más sentido que nunca la ya casi clásica idea de Gloria Anzaldúa de que frontera somos todos, de

que nuestro cuerpo es una perenne frontera. Con todo, en Palestina/Israel el cuerpo-frontera sigue marcado por la cuna-tierra, una reliquia del pasado si se quiere, pero que condiciona todo el estar de palestinos e israelíes: las leyes israelíes sobre el retorno, la ciudadanía y el reagrupamiento familiar conceden un lugar en la cuna-tierra de Palestina a todos los judíos del mundo, mientras que se lo niegan a los no judíos que nacieron en Palestina o a sus descendientes refugiados y exiliados.

La frontera insolente

El límite, el borde, la linde, la frontera, son voces que provocan incomodidad. Nombran el espacio de la inseguridad, pero también de lo posible: un paso más allá y será otra cosa, uno más acá y de nuevo en lo conocido. Vivir en la frontera no es fácil, pero podría ser deseable: sería vivir en una entretierra que diluye la pertenencia y se abre a la mutación. Palestina sería así una frontera insolente, consciente de sí misma, una antifrontera frente el afán fagocitador del capitalismo y las identidades.

Gloria Anzaldúa agrietó el muro epistemológico de la noción tradicional de frontera en su ensayo Borderlands/La Frontera (1987). Profesora y activista chicana, Anzaldúa definió la frontera, ideológica y políticamente, como "un confín contra natura", desestabilizador y siempre en mutación. La Frontera es un "tercer país" poblado por personas indocumentadas que se desplazan por un espacio físico y existencial, en el caso de Anzaldúa situado entre Texas y México. Este no-lugar no se abandona, pues la raza, la lengua, la religión, la clase social o el género determinan la identidad múltiple e integral de sus habitantes aun cuando salgan de él, y forjan entre sí alianzas que, según Anzaldúa, son revolucionarias.

Viene a colación esta nueva concepción de la frontera porque los palestinos/Palestina, toda ella, se han convertido en una suerte de frontera anzalduana: una "nueva mestiza" resultado de una conciencia nacional transformadora atravesada por diferentes pertenencias. Lo mestizo resulta insolente, una y otra vez se ríe de las definiciones cerradas responsables de su miseria. Y las desafía a base de lo impalpable más palpable: la vida y la belleza. Jean Genet, que acompañó a los fedayines del Septiembre Negro, habla de la "insolencia riente" de las revoluciones. En la idea resuena una frase de Gassán Kanafani (1936-1972) sobre Leila Khaled, la mítica guerrillera palestina: "No es suficiente odiar y creer en el pasado

para hacer una revolución. El odio y la creencia en el pasado son espuelas suficientes para la fase de la rebelión. Hemos de amar y pensar en el futuro si queremos llevar a término la revolución"[82].

Kanafani, el primer gran narrador que recuperó la memoria de la Nakba, fue asesinado por el Mossad en Beirut en 1972. Era además uno de los dirigentes del Frente Popular para la Liberación de Palestina, partido marxista-leninista en el que sigue militando Leila Khaled. El partido está incluido en el listado de organizaciones terroristas de Estados Unidos y la Unión Europea, a pesar de que es la segunda fuerza de la OLP y de su peso en la política palestina. Sus militantes se han contado siempre entre los más activos revolucionarios, tanto a nivel teórico como en la lucha armada y la acción política. Lo singular del caso de Leila Khaled es que con ella Israel y Occidente en general introdujeron un patrón de género en la represión de la resistencia palestina, patrón que luego se ha venido repitiendo en otros casos.

Leila Khaled es la nueva mestiza palestina. Es insolente. Su cuerpo de mujer guerrillera desafía la masculinidad de la guerra. Su inteligencia desmonta los esquemas patriarcales de la política. Y su mera vida cotidiana atenta contra el estado de excepción a que Israel quiere reducir la existencia palestina. Khaled, nacida en Haifa en 1944, pertenece a la primera generación de mujeres palestinas que se sumaron a la lucha armada. En 1971 participó en un secuestro aéreo que llevó a la resistencia palestina a las portadas de la prensa mundial. Fue apresada y liberada en el canje posterior de fedayines. Su retrato legendario con kufiya, fusil y un anillo hecho con una bala cuelga en los cuartos de los estudiantes palestinos, eso sí, junto a banderines de Hamás o de Hizbolá. Su otra imagen, la de hoy, la de una mujer de edad avanzada e incombustible, no resulta menos incómoda para los Gobiernos occidentales: las leyes antiterroristas internacionales y la humanidad de una anciana guerrillera no casan bien. En España cada visita de Leila Khaled provoca no pocas dificultades a policía, diplomáticos, jueces y políticos, enfrentados a sus propias contradicciones.

De una generación posterior a Leila es otra legendaria guerrillera, Dalal al-Mugrabi (1959-1978). Se unió a Fatah en el campamento de refugiados de Tel al-Zaatar, donde vivió la masacre de 1976.

Comandó la operación de fedayines que tras el desembarco junto a Haifa el 11 de marzo de 1978 acabó en una matanza de civiles y guerrilleros. Unos días después Israel invadió el sur del Líbano y arrasó las bases de los fedayines, que se retiraron al norte del río Litani. Su cadáver nunca fue devuelto a su familia: cuando en el intercambio de prisioneros entre Israel y Hizbolá de 2008 Israel entregó a sus allegados un ataúd con sus supuestos restos, dentro solo había andrajos y piedras. Es un patrón de comportamiento de Israel, que busca por todos los medios borrar las huellas materiales que puedan contribuir a fortalecer la frontera insolente de la resistencia.

También el cadáver de Walid Daqqa (1961-2024), miembro del FPLP y el prisionero palestino que más años ha pasado en las cárceles israelíes, sigue en poder de Israel, que afirma que lo retendrá hasta que se cumpla por completo la condena que pesaba sobre él.

Daqqa desarrolló desde la cárcel una reflexión fundamental sobre la relación entre prisión y capitalismo en términos políticos y existenciales. En las modernas cárceles israelíes, no es tanto el cuerpo del prisionero el objeto de la privación de libertad sino su mente, a ella se dirigen las formas de tortura posmodernas. Igual que en su propaganda Israel ha conseguido que el victimario parezca la víctima, en la cárcel todo el entramado represivo se dirige a transgredir las fronteras mentales del prisionero:

La opresión y la tortura en las cárceles israelíes no son similares a los casos de opresión y tortura conocidos en la literatura carcelaria. No se niegan tajantemente alimentos o medicinas, nadie está enterrado bajo tierra, sin luz solar. Los prisioneros no están encadenados con grilletes. En nuestra era posmoderna, el cuerpo del prisionero ya no es el objetivo directo, lo son el espíritu y la mente. Nuestras condiciones no son ni las que padeció Fucik bajo el fascismo, descritas en su Reportaje al pie de la horca, ni las de la prisión de Tazmamart descritas en Sufrían por la luz, de Tahar Ben Jelloun. No hay aquí nada parecido a la descripción que hace Malika Oufkir de las prisiones marroquíes. No estamos en Abu Zaabal, ni siquiera en Abu Ghraib o Guantánamo. En esas prisiones

uno conoce al torturador, la forma de tortura y las herramientas utilizadas; se tiene la certeza adquirida al experimentar la tortura física. En las cárceles israelíes te enfrentas a una tortura más dura, porque es civilizada; convierte tus propios sentidos y tu mente en herramientas de tortura diaria, te arrastra silenciosamente sin ningún garrote, sin hacer ningún ruido. Es parte de tu vida, junto con la celda, el tiempo, el patio soleado y la relativa abundancia material[83].

Daqqa concibió una hija estando en prisión, y en 2011, unas semanas antes de que naciera, le escribió una carta en la que analiza la relación entre la alienación carcelaria y el contexto político más amplio. En ella se pregunta:

¿Qué es la locura? ¿Un Estado nuclear que lucha contra un feto, al que considera una amenaza para la seguridad y lo mete en los informes de sus servicios de inteligencia y sus procesos judiciales, o soñar con tener un hijo? ¿Qué es la locura? ¿Escribirle una carta a un sueño, o que el sueño se convierta en un expediente policial?[84].

La finalidad de la represión israelí es que el prisionero trastoque su mapa mental de víctima, y para ello el Estado se sirve de estrategias similares a las que el capitalismo usa para difuminar las fronteras del mercado y el sionismo para mantener en continua inconcreción la Tierra de Israel. Dice Daqqa:

La represión moderna está oculta. Es una represión informe, indefinible con una sola imagen. Está compuesta por cientos de pequeñas acciones aisladas y miles de detalles, ninguno de los cuales se diría una herramienta de tortura, a menos que se comprenda el panorama completo y la lógica subyacente al sistema. Es comparable a la explotación en las economías de libre mercado bajo la globalización, que se presenta como necesaria para elevar la

tasa de crecimiento económico. Tu explotador está desprovisto de rostro, patria y domicilio. Sus brazos monopolistas llegan a todos los rincones del mundo, a cada detalle de tu vida, mientras que tú, oprimido como trabajador o como consumidor, puedes convertirte al mismo tiempo en accionista del cártel que te explota. Cuando se borran así las fronteras entre explotadores y explotados, comprender la explotación se vuelve casi imposible[85].

El sistema carcelario israelí se apoya en un procedimiento penal que impone sus propios límites y a la vez los fagocita. En esto, es una frontera muy capitalista a la vez que muy de la "Tierra de Israel". Tiene su propia soberanía independiente de la del Estado. Sus límites y su alcance están en continua definición. El entramado cívico-militar de los juicios a los palestinos está repleto de agujeros legales que permiten todo tipo de irregularidades, desde el incumplimiento de los plazos de detención preventiva a la ductilidad de los tipos de acusación, la maleabilidad de las garantías procesales o la arbitrariedad en la acumulación de condenas. Todo ello lo sufrió Daqqa durante sus casi cuarenta años en prisión: condenado a cadena perpetua por participación no probada en la muerte de un soldado, se le permutó la condena por otra de 37 años, cumplida la cual se le impuso una nueva de dos años por introducción de móviles en la cárcel. Cumplía esta última cuando falleció, sin que sus familiares hubieran sabido del agravamiento de su enfermedad.

Cuando el preso muere, la tortura mental se traslada a la familia y a la sociedad en general. Se borra con ello la frontera presidiarios/hombres libres, convictos/inocentes. Entre las medidas de castigo colectivo que Israel impone está la perversión de la prisión y de la muerte corporal del reo mediante la retención del cadáver. Existen en Israel lo que los palestinos llaman "cementerios de números", unas fincas en zonas militares donde los israelíes entierran los cadáveres de los presos palestinos señalizando las tumbas con simples números. En su defecto, también los retienen en "neveras de números". En abril de 2024 se contabilizaban 497 cuerpos retenidos, entre ellos 51 de mujeres y 6 de menores. Si bien la práctica se agudizó con la guerra de Gaza, la mayoría de los

cadáveres eran anteriores. Pero no solo se les niega a los familiares el cuerpo: las autoridades israelíes persiguen e impiden los rituales de duelo, de modo que ciertas pérdidas no se manifiesten como pérdidas y ciertos nombres no se pronuncien. Budour Hassan, experta palestina en derechos humanos, apunta al significado último de la legislación israelí que ampara estas prácticas:

El duelo se asocia erróneamente con la resignación y la pasividad, pero la importancia del duelo abierto como recurso político radica en su capacidad de catapultar la subversión, de crear un espacio horizontal para la acción directa […] Embozadas bajo el disfraz del orden público y la seguridad del Estado, las normas reflejan hasta qué punto Israel busca controlar las vidas (y muertes) palestinas y despolitizar su dolor. Al restringir el número de participantes en los funerales y criminalizar los lemas políticos y nacionales, al retrasar estos funerales mediante la retención prolongada de los cadáveres y al amenazar con fuertes multas a las familias que no cumplan las condiciones de devolución, Israel busca negar a los palestinos la oportunidad de expresarse colectivamente en un duelo abierto, y suprime así el potencial político que contiene[86].

En el caso de Walid Daqqa, las fuerzas israelíes desmantelaron por la fuerza la carpa en que familiares y amigos trataron de honrarle en Baqa al-Garbiya, su pueblo, una pequeña localidad palestino-israelí en el norte de la Línea Verde. En sus últimos escritos, aun intuyendo lo que se avecinaba, Daqqa pide a los palestinos que se aferren firmemente a la esperanza y a la libertad.

Desde del 7 de octubre de 2023, la lógica carcelaria israelí diseccionada por Daqqa se ha trastocado, o mejor sería decir que ha sufrido una de las habituales metástasis de la Ocupación. Con el 7-O el cuerpo de los palestinos presos se ha convertido en el objeto prioritario de la violencia, por encima de su mente. A las formas más tradicionales de violencia física, de aislamiento y privaciones alimentarias y sanitarias se han sumado modernas técnicas de tortura visual y auditiva. Los presos gazatíes liberados han documentado en primera persona las torturas sufridas. Han

facilitado además detalles de la muerte en confinamiento de presos de cuyo padecimiento se les informó a modo de tortura. Uno de los casos más significados es el del reputado cirujano Adnán al-Bursh, jefe del departamento de ortopedia del hospital al-Shifa, detenido por Israel a finales de 2023; de su muerte solo se supo tras la liberación de sesenta presos, cuatro meses después.

Ante la magnitud del genocidio en curso, los rituales de duelo y pena se han convertido en un privilegio para la mayoría de los gazatíes, tanto por la imposibilidad de dedicarles espacio y tiempo como por la acumulación de víctimas. En medio del marasmo, el duelo personal, hecho rabia, se guarda para los adentros; el duelo colectivo se expresa mediante la exposición pública de la masacre. Para Israel los cadáveres son botín de guerra, contra todas las convenciones internacionales. Documentar y exponer es el único consuelo palestino. El 19 de abril de 2024 el Ejército israelí devolvió una serie de paquetes colectivos de cadáveres retenidos durante semanas: hombres, mujeres y niños entremezclados, unas quinientas personas (cifra aproximada, de imposible fijación por la descomposición de los cuerpos). Se ha documentado y denunciado la profanación de al menos mil ochocientas tumbas, de las que se han exhumado los cadáveres o se les han robado los órganos. Cuando el Ejército israelí se hubo retirado de los hospitales de al-Shifa y Nasser, tras semanas de ocupación, en las fosas comunes aparecieron cuerpos mutilados y en descomposición, un amasijo de miembros revueltos con arena y escombros, “muchos de ellos con signos de tortura y de ejecuciones sumarias, y posibles casos de personas enterradas vivas”, según un informe del alto comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos[87]; fue imposible contabilizarlos adecuadamente. Hasta la cadena estadounidense CNN informó de la barbarie: 324 cadáveres en las fosas de Nasser; 381 en al-Shifa; se cree que hay otros 400, 500, 600, en cada uno de ellos; y la ONU exige una “investigación independiente, efectiva y transparente”[88].

Israel se convierte así en un guardián de cadáveres: su maquinaria bélica, que administra la vida, administra también “la distribución diferencial del duelo”, en expresión de Judith Butler[89] a propósito del trato a los muertos en la guerra de Estados Unidos en Afganistán. La finalidad última de esta forma de tortura psicológica

es regular y jerarquizar los efectos de la violencia. Al impedir el duelo público en el velatorio o en el entierro, a los palestinos se les induce una "melancolía generalizada": la pérdida se despoja de realidad exterior, y con ello se ven privados de la posibilidad de construir, a partir del dolor, un vínculo vivo entre lo personal y lo colectivo, transformador de la vulnerabilidad. Es decir, se destruye la estructura y el sentido que muda el duelo en vida, como sucede con marcada expresión dramática en las manifestaciones de aflicción tradicionales, con sus roles de género bien dispuestos: los hombres mesurados en los gestos, erguidos; las mujeres rotas en sus lamentos, quebradas.

Empero, el homenaje personal que comporta todo duelo no se descarta por completo, se posterga: se confía en que un día podrá materializarse. Tras las razias y los bombardeos, los cadáveres se alinean en bolsas antes de ser enterrados, en muchas ocasiones bolsas sin nombre pero con alguna anotación que ayude en un futuro a su identificación: "niña de unos 10 años con una camisa verde"; "joven de unos 16 años con gorra de nyc y vaqueros", se lee en trazo negro sobre unas bolsas blancas en una de tantas imágenes del genocidio. Los cadáveres anónimos de las víctimas funcionan como las casas arrasadas o los libros robados: forman parte de un memoricidio programado cuyo objetivo es que los palestinos desaparezcan de la realidad. Incluso los nombres sin cadáver son expulsados del espacio físico, como el de la fedayina Dalal al-Mugrabi, proscrito: cada vez que la Autoridad Nacional Palestina, no los "revolucionarios" del FPLP, intenta honrarla dando su nombre a una plaza o una escuela de Cisjordania, ve cómo se tambaleaban los fondos internacionales de que depende la supervivencia económica de su entramado administrativo.

CAPÍTULO 7

CARTOGRAFÍA NEOCOLONIAL

Parte tú solo, oh camino,

yo no iré contigo.

No me perderé el universo

a cambio

de un puñado de tierra.

Hala Shrouf

Palestina, como se ha repetido en muchas ocasiones, son los palestinos y las palestinas, hijos/hijas de una fecundación étnica, ideológica y cultural cruzada en distintas latitudes. Palestina es un paisaje humano quebrado, en el que la topografía del desplazamiento convoca un futuro radical. El radicalismo del ser fronterizo del palestino y de su potencial emancipador distingue la materialidad del mestizaje palestino del hibridismo espectral del sionismo, en el que las sombras bíblicas cobran vida nacional para alimentar una sociedad militarizada.

Que la frontera, en sentido clásico de estructura lineal en el espacio que consagra una discontinuidad geopolítica, siga siendo operativa a comienzos del siglo XXI no impide que choque con el mundo transfronterizo de la economía, la tecnología, la cultura y los medios de comunicación. El derecho internacional, el viejo derecho de fronteras, ha sido uno de los afectados más directos de esta disfunción, no ha salido bien parado de las crisis más recientes. Un aspecto llamativo de las limitaciones de su actual formulación conceptual-normativa es el derecho internacional de las personas refugiadas, obsoleto ante la diversificación de los conflictos a que asistimos en las dos últimas décadas. En Palestina/Israel, la eternización del estatuto de refugiados desde 1948, la heterogeneidad de la Ocupación entre la Franja de Gaza,

Cisjordania y Jerusalén Oriental, y las ramificaciones del apartheid que se da de facto o de iure en todo el territorio de la Palestina histórica, obligan a replantear la noción misma de frontera geográfica, política, cultural y nacional. La intersección de estos distintos niveles con las condiciones reales, simbólicas e imaginadas, provoca un mapa de conflictos transversales que redefinen la categoría de frontera y condicionan la pertenencia. Esto supone que los palestinos experimentan en su persona física y jurídica las diferentes constituciones anormativas de la pertenencia, la desposesión y la identidad. De ahí la repetida noción de que Palestina son los palestinos. Aun así, el país sigue reclamando la restitución de sus fronteras, incluso el propio nombre del país.

La demografía, una linde de fuego

Las fronteras políticas existentes en Oriente Próximo, trazadas con escuadra y cartabón por el colonialismo francés y británico en la Primera Guerra Mundial, llevan más de un siglo cuestionadas por los habitantes de la región, incluidos los israelíes. Los intentos de restitución se han fundamentado en principios ajenos a la lógica colonial-capitalista, y en este carácter subversivo ha residido buena parte de su fracaso. No cuajaron las propuestas de unidad política del Cham —la parte del Creciente Fértil que hoy engloba los Estados del Líbano, Siria, Palestina/Israel y Jordania— previas a la Segunda Guerra Mundial, que preveían una confederación de Estados en que Palestina sería la Siria del Sur. Fracasaron los idearios panarabistas del baazismo y del naserismo, que aunque durante los años cincuenta y sesenta del siglo XX movilizaron a buena parte de la clase intelectual de la región, no supieron integrar ni en la teoría ni en la práctica los intereses de unas élites locales gestoras de una economía y unas fidelidades clientelares deudoras de las fronteras coloniales. Con la entrada del islamismo en la escena política en la década de 1980, la utopía de la hermandad musulmana vino a sumarse a los procesos históricos precedentes de recomposición de la unidad, y los suplantó con formulaciones revolucionario-yihadistas del califato, todo ello inoperante en el sistema-mundo capitalista.

En el imaginario de la región, estas alternativas conviven en distintos registros, y no solo entre los árabes: no hay que olvidar que de 1920 a 1945 el sionismo conoció vivos debates internos sobre la fórmula de coexistencia futura de árabes y judíos en Palestina. Figuras intelectuales de primera hora, como el historiador Hans Kohn, que había emigrado al país y dirigía el organismo financiero de la Agencia Judía, se desvincularon del proyecto nacionalista sionista al constatar su exclusivismo judío apoyado en el imperialismo. Tras la revuelta palestina de agosto de 1929, Kohn escribió una carta a Martin Buber, todavía profesor en la

universidad alemana —Buber emigró a Palestina en 1938—, que contiene una fórmula luego repetida por muchos otros judíos: “Sionismo no es judaísmo”. Unos meses después, Kohn justificaba así su abandono del movimiento sionista:

Toda dilación en la firma del tratado de paz [con el Movimiento nacional árabe] no conduce a que la paz sea más posible, sino que amplía la brecha entre ambos pueblos… Considero que está dentro de los límites de lo posible que existamos e incluso crezcamos en Palestina por mucho tiempo. Pero si al principio lo hacemos con la ayuda de los ingleses y después con nuestras propias bayonetas —que de manera vergonzante llamamos Hagana (‘defensa’)—; más aún, si no tenemos el coraje de ejercer nuestra propia política, nunca podremos existir sin bayonetas. Los medios van a determinar nuestro objetivo. En esta Palestina judía no va a quedar ni rastro de aquella Sion por la cual trabajé[90].

El tiempo ha demostrado la lucidez de la crítica antimilitarista de Kohn: Israel se ha convertido en el mayor productor de modernas “bayonetas” del mundo. En cuanto fuerza ética y metapolítica, su sionismo hace tiempo que no existe ni siquiera en términos teóricos. Kohn marchó de Palestina en los años treinta, tras constatar que el sionismo se había transformado en un nacionalismo político colonial.

Así, a los palestinos les cabe el extraño honor de haber adelantado un modelo de frontera: una frontera compuesta de fractales políticos, demográficos, geográficos y culturales; una frontera móvil, humana, al mismo tiempo colectiva y personal, nacional y aterritorial, política y aestatal. El palestino-frontera.

Según la UNRWA, que solo se ocupa de los refugiados de 1948, en la actualidad existen 5,9 millones de refugiados palestinos distribuidos en Líbano, Siria, Jordania y los Territorios Ocupados; si a estos se suman los refugiados de la guerra de los Seis Días, los desplazados internos de 1948 que quedaron dentro de Israel y aquellos palestinos de la diáspora que no computan los organismos

internacionales, el porcentaje de palestinos desposeídos por la materialización de un Estado etnonacionalista judío en la tierra de Palestina ronda el 70% de la población palestina. El 30% restante lo conforman los palestinos del Interior de Israel que permanecieron en sus hogares y la población originaria de Gaza, Cisjordania y Jerusalén Oriental que no se ha visto forzada a abandonar sus propiedades. Las fronteras humanas de esta Palestina de los hombres y las mujeres, que dibuja una cartografía de "transferidos" y no del territorio, ha sido uno de los mayores quebraderos de cabeza para el sionismo, que se ha afanado en negarla tanto o más que ha rechazado la recomposición de las fronteras territoriales en dos Estados.

Incluso teóricos sionistas bienintencionados, al menos en principio, contrarios a la partición de 1947 y con una voz fuerte en el movimiento sionista, como Martin Buber, cayeron desde temprano en las redes del problema demográfico. En un artículo en respuesta a Ben Gurion, titulado "¿Mayoría o muchos?" (1944), Buber le da la razón en que los sionistas de Palestina necesitan "una gran y constante inmigración", si no para constituir la mayoría judía que reclama Ben Gurion, sí por "la vida del Yishuv [la comunidad judía inmigrada], que en la etapa actual corre el riesgo de levantinización si no recibe constantemente sangre nueva"[91]. La visión de Buber nunca dejó de estar teñida de un etnocentrismo colonial que Hans Kohn, uno de sus primeros discípulos, no podía compartir, no por etnocéntrica, sino por imperialista. Es otra de las paradojas de las que rebosa el sionismo, capaz de pretender no ser imperialista pero ser etnocéntrico. En la citada carta que Kohn escribió a Buber le dice a su maestro y amigo:

Tienes suerte de no ver con tus propios ojos los detalles de la realidad sionista de Palestina; con un sionismo tal como está hoy es imposible apegarse a los objetivos… No me preocupo por Ismael, solo por Isaac, es decir, por nuestros objetivos, por nuestra vida, por nuestras acciones. Me temo que no podemos asumir aquello que estamos apoyando. Desde un concepto erróneo de solidaridad vamos a seguir hundiéndonos en el lodo[92].

Cuarenta años después, “Ismael” (Palestina) ni existía. Golda Meir ha sido, quizá, el político que con más fiereza ha combatido la realidad humana palestina. De ella dijo Ben Gurion, el “padre” de Israel, que era el mejor hombre de su Gobierno. Ya como primera ministra (1969-1974), llegó a declarar al Sunday Times que “los palestinos no existen”, y durante las negociaciones de la Administración de Richard Nixon para concluir un acuerdo entre los distintos países árabes e Israel tras la guerra de 1967, manifestó de diversas maneras su temor a las tasas de natalidad palestinas. Arafat, que la tenía por uno de sus más fieros enemigos, se refirió a ello en su célebre discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas (1974), que comenzaba aludiendo a los israelíes:

Quienes ocupan nuestras casas, recogen los frutos de nuestros árboles, cultivan nuestros campos y pretenden que somos fantasmas, sin ninguna existencia, sin acervo y sin futuro […] Han intentado destruirlo todo. ¿Cómo describir las declaraciones de Golda Meir cuando manifiesta su inquietud por los nacimientos diarios de niños palestinos?[93].

La demografía toca una linde de fuego del imaginario sionista, pues no en vano la conquista y colonización de las tierras palestinas fue posible gracias a un proceso de inmigración coordinada y selectiva desde 1896, cuando la Jewish Colonisation Association promovió el asentamiento masivo de judíos centroeuropeos en Palestina.

La exitosa construcción ideológica del sionismo no solo inventó unas fronteras nacionales y las materializó en un Estado “libertador” para el pueblo judío, sino que ha sabido seguir produciendo conocimiento al servicio de un poder que no cesa en su colonización de tierras y mentes. Algunos de los mejores historiadores israelíes han desgranado los artificios ideológicos de la construcción del “pueblo judío”. Para estos intelectuales preocupados por la instrumentalización de la religión judía por el nacionalismo sionista y sobre todo por su deriva genocida, el proyecto etno-territorial israelí no solo es contrario a la historia social de los judíos, en la que la diáspora es esencial, sino que

además resulta incompatible con el propio proyecto de salvación mesiánica del judaísmo. Se produce así una contradicción entre religión y nación, entre Dios y la tierra, entre el pueblo y el Estado, que los pensadores judíos anticoloniales vienen analizando en diferentes sentidos en las últimas décadas. Shlomo Sand advierte de una auténtica rebelión del nacionalismo judío contra la religión judía, que implica un aumento constante de la instrumentalización del universo léxico, ritual y doctrinal de esta: "Fue la nacionalización de Dios, no su muerte, la que levantó el velo sagrado de la tierra transformándola en el suelo sobre el cual la nueva nación empezó a caminar"[94]. Amnon Raz-Krakotzkin lo sintetiza con ironía en una máxima: "Dios no existe, pero nos prometió esta tierra"[95], y explica que los hombres y la acción han venido a interpretar la promesa divina de redención como fuente de legitimación de la colonización y la apropiación del país.

En la Torá el fundamento radical de la promesa divina de redención oscila entre el proyecto profético y el proyecto monárquico, cuya divisoria se sitúa en el mesianismo terrenal del reino de Judá. El monarquismo, esto es, la propiedad de la tierra, trastoca los límites de la fundamentación judía de la redención y sacraliza la tierra heredada para redimirse en ella. Sin embargo, Dios había advertido a los judíos de que estaban de paso, o, dicho en lenguaje bíblico: "La tierra es mía y vosotros sois en lo mío huéspedes y extranjeros" (Levítico 25:23).

La territorialización de la identidad

En otro orden de cosas, es perceptible también que una suerte de colonización de las mentes ha operado en el nacionalismo palestino, en la medida en que a lo largo del siglo XX asistió a una progresiva territorialización de la identidad. La tierra, el país, el terruño, no era el primer elemento definitorio de la pertenencia en época del Imperio otomano, sino que antes lo eran el clan y el espacio en un sentido distinto que el estrictamente físico. La pequeña nación palestina y la gran nación árabe se sentían indisolublemente unidas cuando analizaban el peligro que el sionismo representaba en términos coloniales y nacionales.

Jalil al-Sakakini (1878-1953), intelectual jerosolimitano que tras la Gran Guerra se convirtió en un referente del nacionalismo panarabista palestino, fundó en 1909 en Jerusalén la Escuela Constitucional. Acababa de regresar de Estados Unidos, adonde había emigrado pensando en asentarse: volvió decepcionado por el materialismo de la sociedad americana, aunque valorando la importancia del espíritu nacional que la educación imprimía en los jóvenes americanos. El nombre de la escuela que creó alude a la Constitución otomana de 1876, que apenas estuvo en vigor dos años, y que fue reinstaurada por los Jóvenes Turcos en 1908. Se trataba de un intento desesperado de abrir el otomanismo al constitucionalismo, de integrar a los diversos pueblos del imperio y frenar su descomposición. Por su parte, la clase intelectual palestina se organizó para presionar a Estambul a fin de que se frenara la inmigración judía y se legislara para impedir la venta de tierras a los sionistas. Un incipiente movimiento nacionalista alzó la voz contra el sionismo, con personalidades muy críticas en el Parlamento de Estambul, por ejemplo el también jerosolimitano Ruhi al-Jalidi, uno de los primeros en denunciar los fundamentos nacionalistas del sionismo y sus estrategias políticas y económicas para colonizar Palestina.

En estas circunstancias, la educación era una cuestión primordial para el futuro político de Palestina. En vísperas de la Primera Guerra Mundial se reformó el sistema educativo: se regularon las enseñanzas tanto públicas como privadas, introduciendo cinco años de educación obligatoria, y fundando la primera universidad, Dar al-Funun. Las distintas confesiones religiosas tenían escuelas privadas que acogían al 90% de los estudiantes, y en absoluto eran ajenas al despertar nacional: Abd al-Rahman Yagi, pionero palestino de lo que luego se llamarán estudios culturales, explica que fue justo en estos centros donde más se cuidó la enseñanza de la lengua árabe, que se convirtió en el embrión del sentimiento de pertenencia palestino.

Un ejemplo de lo que supuso la educación en la construcción nacional de Palestina fue precisamente la Escuela Constitucional fundada por Jalil al-Sakakini. En ella convivían estudiantes de todas las confesiones, incluidos judíos, y fue una de las primeras experiencias árabes de lo que podría compararse con la Institución Libre de Enseñanza en España: tenía un currículo no reglado y consensuado entre enseñantes y alumnos, sin competitividad en las calificaciones, en el que destacaban el deporte y las actividades culturales. En sus diarios, al-Sakakini apunta que el 17 de febrero de 1914 propuso a sus estudiantes de tercer grado comentar estos versos de al-Mutanabbi (915-965):

Un trozo de carne sobre el tajo ¿gobernará un reino

de espadas sedientas y pájaros hambrientos?

Si yo fuera agua, se dejaría morir de sed;

si yo fuera sueño, preferiría la vigilia.

Mañana tienen cita con los filos afiladísimos

los reyes árabes y foráneos que se resistan.

Si obedecen, no serán ellos pasto de ellas;

si se empecinan, ellas les devolverán a la tierra.

Son los últimos versos de una larga casida en que al-Mutanabbi, el mayor poeta árabe de todos los tiempos —y eso es más que mucho en la tradición árabe, que venera la poesía— exalta su propio arrojo juvenil frente a la cobardía y la injusticia de los gobernantes. Al-Sakakini explica en las notas de su diario que su intención era provocar la reflexión de los estudiantes sobre los objetivos y métodos del sionismo y despertar en ellos el dormido orgullo árabe. Es más, incluso pensó que los versos podrían usarse como himno nacional palestino[96]. El pasaje le sirve a al-Sakakini de alegoría para atacar al sultán otomano (un trozo de carne), a los inmigrantes sionistas (unos cobardes) y a los líderes árabes (unos reyezuelos vendidos), y expresa el estado de ánimo de un palestino temeroso del peligro que suponía la entente otomana con la inmigración judía. Hasta esa fecha, sus inquietudes de reforma sociopolítica se habían centrado en la comunidad cristiana ortodoxa a la que pertenecía, pero en vísperas de la guerra se perfila ya su preocupación nacionalista.

Fruto del contacto directo de al-Sakakini con los judíos que llegaban a Jerusalén y que pasaban por su escuela, son unas reflexiones que un siglo y muchas guerras después siguen describiendo el estado de cosas en la relación cotidiana entre judíos y palestinos. Observa en sus diarios que las relaciones entre ambas comunidades no podían sino empeorar por tres motivos principales. Primero, por el boicot judío a los productos, servicios y mano de obra árabes, que además iba acompañado del monopolio en algunos negocios (exportación de cítricos, banca, automóviles). Segundo, por el desinterés de los judíos en conocer las costumbres y la lengua del país en que se habían instalado. Y tercero, por su afán de malmeter a musulmanes y cristianos árabes: a los cristianos, diciéndoles que los musulmanes eran unos bárbaros sin principios; a los musulmanes, que los cristianos constituían una quinta columna de las potencias occidentales en Oriente, mientras que ellos y los judíos conformaban la auténtica población autóctona.

Apenas un mes después de la clase sobre al-Mutanabbi, al-Sakakini abordaba en una entrevista en el semanario Al-Iqdam —publicado en El Cairo por un grupo de palestinos allí exiliados por sus

posiciones nacionalistas antiotomanas— la amenaza que suponía el sionismo para Palestina en particular y para los árabes en general. Es un texto visionario, pues fue escrito antes de que empezara la Primera Guerra Mundial, y por tanto antes de los Acuerdos Sykes-Picot (1916) y de la Declaración Balfour (1917). Al-Sakakini alerta de que sionismo e imperialismo europeo se entienden a la perfección para desarticular la nación árabe, y advierte de que los dos elementos primordiales de la identidad palestina, la lengua y la geografía, están en peligro:

Los sionistas quieren adueñarse de Palestina, es decir, del corazón de los países árabes y el eslabón entre la península arábiga y África. Parece que quisieran romper la cadena y dividir la nación árabe en dos secciones para evitar su unificación y solidaridad. El pueblo debería ser consciente de que posee un territorio y una lengua. Si quieres matar a una nación, córtale la lengua y ocupa su territorio; esto es lo que los sionistas pretenden hacer con la nación árabe[97].

El reparto colonial instituido en el Tratado de Sèvres (1920) siguió las fronteras territoriales de los Acuerdos Sykes-Picot —firmados en secreto por Francia, Gran Bretaña y Rusia, y que marcaban en colores el reparto del Creciente Fértil entre las potencias—, y desgajó a Palestina de su entorno, tanto en términos geográficos como coloniales. La Gran Siria se la dividieron entre Francia (en azul al norte) y Gran Bretaña (en rojo al sur); a su vez cada zona fue troceada en distintas administraciones. Los territorios del Mandato británico quedaron divididos por el Jordán, de modo que se rompía la continuidad física e histórica de Palestina con el este y el sur en lo tocante al control británico, y por el norte en lo referido al control francés. Era un adelanto de la destrucción de rutas históricas con más de dos mil años, consumada con la ocupación de Cisjordania en 1967 y, sobre todo, con la erección del Muro de separación a partir de 2002. Se destruía de este modo lo que los palestinos llamaban la Siria del Sur, parte integral de la Gran Siria, también así llamada por sionistas como Martin Buber, partícipe del debate sobre las formas de relación política con los palestinos, quien antes de 1947 había hablado de “un Estado palestino

binacional” integrado en “una federación con los países de la Gran Siria”[98].

Hoy han desaparecido las tres vías que pasaban por Jerusalén, el centro neurálgico de la Palestina histórica: rumbo al norte —esto es, a las culturas del Mediterráneo oriental y, a través de él, a Europa —, al este —hacia Mesopotamia, la India y China— y al suroeste —hacia el Nilo y África—. El Muro y las nuevas carreteras que segregan a los palestinos seccionan pueblos, valles y cultivos milenarios para comunicar entre sí los asentamientos israelíes sitos en lo alto de las colinas, e incluso imponen subrepticiamente al transeúnte una nueva realidad onomástica: la carretera que atraviesa Cisjordania de norte a sur es llamada por todos la “carretera de Ariel”[99], en referencia a la mayor colonia israelí de la zona, una ciudad con una potente universidad.

La metamorfosis de la tierra

La nueva cartografía colonial es hija de un urbanismo desarraigado, un medioambiente envenenado y una toponimia distorsionada que ignora la ecuación pueblo-tierra. Si hay un objeto tangible que hoy materializa mejor que ningún otro la negación física de Palestina, son los diversos tipos de checkpoints desplegados por toda Cisjordania, que hallan un correlato de carácter más virtual en los artefactos de control, visibles o imperceptibles, que salpican toda la geografía de Israel. Cada vez que un extranjero, pasaporte en mano, atraviesa rápido un checkpoint improvisado con alambradas o bloques de hormigón o cadenas de pinchos o con simples soldados armados hasta los dientes, se materializa la triple usurpación de gente, tierra y nación que Israel comete en Cisjordania. De viaje por Israel, las autovías están sembradas de vehículos "averiados" en el arcén, cuya cámara radar ubica a los transeúntes en el no-espacio virtual israelí, que discrimina por el pasaporte y que o bien deja continuar al extranjero o bien hace que lo detengan un par de kilómetros más allá.

Sin embargo el debate sobre qué es la frontera y el papel que juegan en ella los Estados está abierto en las ciencias sociales y humanas desde hace tiempo. La autonomía del sujeto contemporáneo, los paradigmas políticos transnacionales, la sociedad de la teleconectividad y la porosidad del capitalismo global han dejado obsoletas las categorías analíticas forjadas desde el siglo XVIII, en las que sigue enredada la respuesta palestina. Hasta tal punto que son los modernos islamistas quienes cuestionan el "nacionalismo de la tierra" y acusan a Fatah, y en general a la OLP, de haber convertido la tierra en un nuevo dios. Sabri Abu Diab, imam jerosolimitano, sostenía en los años ochenta:

La tierra […] ni es un lugar de ateísmo ni de islam; no hay nada semejante a una tierra árabe, palestina o judía […] La tierra no

puede ser considerada santa, porque la santidad es una característica solo de Dios. ¿Cómo podemos santificar y hasta adorar, como hacen los que se llaman nacionalistas, a una pequeña área geográfica en lugar de a Dios?[100].

En consonancia con estas ideas, Abu Diab predicó contra los Acuerdos de Oslo y ha seguido criticando a la Autoridad Nacional Palestina. Si bien es cierto que tanto la ANP como Israel le tienen en el punto de mira y ha sido arrestado por unos y otros en distintas ocasiones, tampoco sus posiciones coinciden con las de Hamás, el partido surgido al calor de la Primera Intifada, cuando un grupo de Hermanos Musulmanes, como también lo era Abu Diab, dio el salto a la lucha armada contra la Ocupación.

Para Hamás la tierra es el centro de un islamonacionalismo indisimulado. La Carta fundacional del Movimiento de Resistencia Islámica (Hamás es el acrónimo de Harakat al-Muqawama al-Islamiya, Movimiento de Resistencia Islámica) está fechada el 18 de agosto de 1988, unas semanas después del Documento Abu Sharif, que fue un globo sonda de Fatah sobre la aceptación de la solución de los dos Estados y el fin de la resistencia armada. Para Hamás, la tierra de Palestina es un bien inalienable islámico (un waqf), un bien mundano y político, sujeto a las condiciones de la sharía. La Carta dice en su artículo 11:

El Movimiento de Resistencia Islámica cree que la tierra de Palestina es un waqf islámico de todas las generaciones musulmanas hasta el día del Juicio. Ni ella ni ninguna de sus partes puede dividirse; ni a ella ni a ninguna parte de ella puede renunciarse. Ni un solo país árabe ni todos los países árabes, ni rey o presidente alguno, ni todos los reyes y presidentes tienen derecho a hacerlo; tampoco ninguna organización o todas juntas, sean palestinas o árabes. Porque Palestina es una tierra del waqf islámico de todas las generaciones musulmanas hasta el día del Juicio.

La Carta dedica el párrafo siguiente a explicar por qué la tierra de Palestina es inalienable desde el punto de vista islámico, razón por la cual su defensa se halla entre las obligaciones ineludibles de todo creyente y, por ende —extrapola Hamás, y esto es lo novedoso— el nacionalismo forma parte del credo religioso. El artículo 12 estipula a propósito del nacionalismo:

Para el Movimiento de Resistencia Islámica, el nacionalismo es parte integral del credo religioso. Que el enemigo haya hollado la tierra de los musulmanes, nada hay más importante o de mayor trascendencia para el nacionalismo. La yihad y hacerle frente se convierten en un deber individual de todo musulmán o musulmana. Una mujer puede salir a luchar contra el enemigo sin el permiso de su marido, como el esclavo sin el de su amo.

El fundador de Hamás, el jeque Áhmad Yasín, asesinado por Israel en 2004, fue un firme defensor de una visión estratégica que adaptase los postulados islamistas comunes a los Hermanos Musulmanes de todo el mundo a la situación de cada país. La Carta es reflejo de ello en la circunstancia concreta de Palestina, a diferencia del purismo salafista que siguieron profesando imames como Abu Diab.

Pero Hamás, al igual que Hizbolá en el Líbano, fue modulando su visión contraria a toda solución pactada con Israel. Así, aun considerando la lucha armada, la yihad, su primera herramienta de resistencia, se avino a entrar en el juego electoral palestino. De este modo ganó las elecciones legislativas de 2006, cuyos resultados, cuestionados por la ANP, llevaron a la escisión entre el gobierno de la Franja de Gaza y el de Cisjordania. También los postulados maximalistas del grupo evolucionaron desde 2008, a medida que el bloqueo de la Franja se enquistaba y se sucedían las operaciones militares israelíes. En 2017, la Carta fue reemplazada por el Documento de Principios y Políticas Generales, que introdujo importantes novedades. Para empezar, cambia la definición de Palestina: desaparece la mención de su tierra como un bien inalienable islámico y se la vincula con el pueblo (“Palestina es la

tierra del pueblo árabe palestino", arranca el preámbulo), en consonancia con la Ley Básica palestina de 2003. Y si bien el carácter islámico de la tierra no desaparece, no se liga este a la sharía, sino que la formulación, genérica, recuerda, siquiera sea remotamente, el comienzo de la Declaración de Independencia de Palestina y su apelación a "la tierra de los mensajes del cielo". El segundo párrafo del preámbulo estipula:

Palestina es una tierra que el islam ha ensalzado y puesto en lo más alto, en la que el islam ha desplegado su espíritu y sus valores de justicia, y en él se fundamenta la obligación de defenderla y protegerla.

El Documento de Principios de 2017 significa el descenso islamista a la tierra, con sus fronteras. El artículo 20 recoge esta posición:

No se hace concesión alguna sobre ninguna parte de la tierra de Palestina, sin importar las razones, circunstancias o presiones, ni cuánto tiempo se prolongue la Ocupación. Hamás rechaza cualquier alternativa que no sea liberar Palestina entera, desde el río hasta el mar. Dicho esto —y sin que de ningún modo signifique el reconocimiento de la entidad sionista, ni la renuncia a ninguno de los derechos palestinos—, Hamás considera que el establecimiento de un Estado palestino independiente y plenamente soberano, con capital en Jerusalén, en los lineamientos del 4 de junio de 1967, con el retorno de los refugiados y los desplazados a los hogares de los que fueron expulsados, es una fórmula de consenso nacional que comparte.

A la postre, la utopía redentora islamista acepta los estrechos límites terrenales de los dos Estados. Y lo hace en el momento en que, precisamente, tal solución se alejaba más. La operación armada del 7 de octubre de 2023 recompuso el mapa retórico y político.

CAPÍTULO 8

GAZA: TEOLOGÍA POLÍTICA DEL EXTERMINIO

Somos los vástagos de la muerte, lo que no quita para que seamos sus predilectos. Y cuando me reúna con aquellos de la familia que me han precedido y me pregunten: "¿Qué has dejado a los vivos?". Les responderé con un nudo en la garganta: "Pues la vida misma".

Colette Abu Hussein

En Palestina se ha materializado una geografía física y humana de la destrucción que excede las meras doctrinas sociomilitares y se adentra en el abismo de una teología política del exterminio. En Gaza en particular, Israel ha transformado todas las disciplinas del saber en experimentos al servicio de la aniquilación del ser humano: la economía, la ecología, la arquitectura, la nutrición, la medicina, la geografía y hasta la teología. El laboratorio gazatí siempre ha sido una obsesión de Israel, desde antes de la ocupación de 1967. Gaza se convirtió en un gran campamento de refugiados en 1948: en menos de cuatro meses llegaron 190.000 personas provenientes de toda Palestina, casi se triplicó la población existente. En Gaza se fraguaron las primeras operaciones de la resistencia palestina, y de allí salieron las primeras incursiones a territorio israelí. En un arranque de sinceridad inaudito, Moshe Dayan, jefe del Estado Mayor israelí, dijo en 1956 ante la tumba de un joven de un kibutz fronterizo, asesinado por los fedayines:

No debemos acusar a los asesinos. ¿Cómo puede extrañarnos su odio feroz hacia nosotros? Hace ocho años que viven en los campos de refugiados de Gaza, y piensan que nos hemos apoderado de las tierras y los pueblos en que vivieron ellos y sus antepasados[101].

En las incursiones de comienzos de los años cincuenta, se halla el embrión de la lucha armada palestina. Jalil al-Wazir (1935-1988)

era un joven refugiado en Gaza. En 1954 conoció a Yaser Arafat y juntos crearon una red de guerrilleros que ejecutó las primeras acciones en Israel, con minas y explosivos. A estos hombres se les llamará fedayines, un término con claras reminiscencias en la tradición islámica: los palestinos lo heredaron de los Hermanos Musulmanes egipcios que lucharon contra Israel en 1948, entre los que se contaban algunos palestinos, sobre todo estudiantes en Egipto. A Jalil al-Wazir se le conocerá por Abu Yihad ('el padre de la yihad'; Yihad es tanto un nombre propio como un nombre común que significa 'lucha por el islam'). Fue el compañero inseparable de Arafat desde el exilio en Kuwait, y allí idearon y fundaron Fatah (1959), una organización de ideología heteróclita, alternativa propiamente palestina a otros grupos palestinos de inclinación panarabista. Abu Yihad fue el estratega de la resistencia armada de Fatah, y quien coordinó a la OLP con los grupos de los Territorios Ocupados cuando estalló la Primera Intifada, en diciembre de 1987. Una operación del Ejército israelí, ordenada por el Gobierno de coalición conservador-laborista Shamir-Peres, lo asesinó en Túnez apenas cuatro meses después.

Los fedayines siempre fueron el objetivo de Ariel Sharon (1928-2014). De joven, no dudó en arrasar aldeas palestinas sospechosas de apoyarles, o destacamentos militares egipcios en Gaza. Sharon tiene el dudoso honor de haber comandado la masacre de Qibya —una aldea de Cisjordania asolada en 1955, en la que murieron 69 personas—, la primera operación de represalia indiscriminada contra población civil palestina tras 1948. Las incursiones de los fedayines fueron refinándose con el tiempo, a la par que Sharon ascendía en el escalafón militar; participó en todas las guerras de Israel y era ministro de Defensa cuando Israel invadió el Líbano (1982). Allí Abu Yihad fue también una de sus obsesiones, pero no consiguió asesinarlo.

Ariel Sharon fue pionero en el perfeccionamiento de la aniquilación de Palestina.

Por un lado, estrenó las tácticas de incursión tecnobélicas cuyo objetivo es la destrucción disuasoria del enemigo. No hay pretensiones de conquista territorial o botín, como sucedía en las razias clásicas, a las que estas batidas se asemejan en la devastación

que provocan: el sur del Líbano acompaña a los campamentos de Cisjordania o a Gaza en esta geografía de las nuevas razias. Estas operaciones de "represalia" —no son en realidad tal cosa— fueron novedosas por haber adelantado y generalizado el uso desregulado de la fuerza que ha caracterizado a los conflictos bélicos en el siglo XXI.

Por otro lado, si bien no puede decirse que Sharon inventara la tradición militar de manipular el lenguaje —ya hemos visto las dotes de Bonaparte en la materia—, sí que se distinguió a la hora de poner nombre a las operaciones bélicas. En su caso, en consonancia con los avatares del nacionalismo religioso sionista. Astuto estratega, Sharon supo rehabilitarse política y lingüísticamente tras la mancha indeleble de Sabra y Chatila, los campos de refugiados masacrados en la invasión de Beirut de 1982, matanzas cuya repercusión en Israel y en el mundo calculó mal: tuvo que dimitir como ministro de Defensa. A partir de la operación Escudo Defensivo (2002), siendo Sharon ya primer ministro, los nombres de las campañas de violencia programada contra Gaza han precedido a las atrocidades: se determina así la comprensión general de los acontecimientos, al tiempo que se impide que se llame a los crímenes por su nombre, a diferencia de lo que sucedió con el enunciado "las masacres de Sabra y Chatila".

El Gobierno de Sharon ejecutó el desmantelamiento de las colonias israelíes de la Franja en agosto de 2005. El de su sucesor, Ehud Olmert, la declaró "entidad hostil" en septiembre de 2007. Israel se desentendió con impunidad de sus obligaciones jurídicas internacionales en cuanto potencia ocupante y castigó a la población con un bloqueo terrestre, aéreo y marítimo. Gaza ha inaugurado un limbo jurídico internacional, antes incluso del genocidio de 2023. En términos cotidianos, el bloqueo de Gaza —un no-Estado, un no-territorio ocupado, una no-jurisdicción en la que no rigen las Convenciones de Ginebra— sancionó el proyecto de depauperación económica, física y moral de la población, su des-desarrollo. Gaza era y es un limbo jurídico, pero es sobre todo un infierno en la tierra, algo teológicamente imposible. Y como todo infierno, está poblado de muertos.

Sara Roy expuso en The Gaza Strip: The Political Economy of De-

development (1996) las condiciones del proceso de des-desarrollo programado por Israel para Gaza con el fin de impedir cualquier viso de autonomía socioeconómica que pudiera sustentar una verdadera soberanía política palestina. Veinte años después, una edición actualizada de su obra demostró hasta qué extremos el proyecto israelí se había cumplido. El bloqueo total de la Franja desde 2007 y las continuas operaciones militares habían consumado el plan: no solo todos los indicadores económicos eran drásticamente peores (empleo, inversiones, productividad) sino que las infraestructuras civiles (hogares, escuelas, hospitales, carreteras, desaladoras, plantas eléctricas) habían sido dañadas hasta el punto de que a la "gente de los campamentos" se la empezó a llamar la "gente de los escombros". En 2016 Gaza era ya una inmensa escombrera. Pero lo más grave, apunta Roy, es que con el deterioro infinito de las condiciones de vida se habían resquebrajado las redes de solidaridad que caracterizan a la sociedad gazatí y que han permitido la supervivencia de los más débiles desde 1948 y, sobre todo, desde la ocupación de 1967. "La gente está económica, emocional y psicológicamente rota[102]", resume Roy. La violencia social —sobre todo contra los niños y las mujeres— y la ruptura de los lazos de la familia extensa, característicos de las sociedades árabes, han sido las primeras consecuencias. Ha cundido el "sálvese quien pueda", y un fenómeno hasta la fecha infrecuente se ha acelerado: barcas clandestinas llenas de migrantes, en particular niños, dejando su tierra.

El des-desarrollo de Gaza —y del resto Palestina en general, aunque por otras vías— apunta en última instancia a la desarticulación del sumud, la legendaria resiliencia palestina. En 2024 Gaza está destruida por completo. El caos es la culminación del des-desarrollo.

La desregulación del uso de la fuerza

La doctrina Dahiya (“no hay civiles árabes inocentes”) era propia de la mentalidad de Ariel Sharon, al que el New York Magazine llamó, en vísperas de las masacres de Sabra y Chatila, “el hombre de la guerra de Israel”[103]. Incluso sus adversarios políticos le consideraban uno de los mejores militares del país, mientras que para sus admiradores era “el rey de Israel”, un apodo acorde con la teología bélica propia del sionismo ultranacionalista religioso que lo encumbró, y que presenta a los reyes del Deuteronomio —David, Saúl, Salomón— como hábiles conquistadores, por más que la arqueología demuestre que no pasaban de “caudillos tribales de la serranía” de Judea[104]. Sharon fue lo peor de ambos mundos, un guerrero y un caudillo, y tuvo claro desde su juventud que la suya era una misión histórica: completar la Nakba de 1948.

En 1996, con Benjamin Netanyahu en su primer periodo al frente del Gobierno, Israel emprendió las obras para la construcción de un túnel bajo la Explanada del Háram, el recinto que alberga la Cúpula de la Roca y la Mezquita de al-Aqsa en Jerusalén. En los enfrentamientos que siguieron murieron 63 palestinos. Cuatro años después, el 28 de septiembre de 2000, Sharon, entonces líder de la oposición, se paseó durante poco más de media hora por la explanada, a sabiendas de que la provocación, anunciada, haría estallar la ira palestina. En las semanas previas Arafat en persona había hablado con Ehud Barak, el primer ministro laborista, para que hiciera desistir a Sharon de su plan; los palestinos involucraron de refilón a la diplomacia estadounidense, siempre reacia a atenderles. Pero en lo tocante a Jerusalén, como en el fondo en casi todo lo referido a la creación de un Estado de Palestina, laboristas y conservadores no se diferencian. Y Estados Unidos tampoco mucho en su relación con el Gobierno de turno. De nada sirvieron las presiones: la visita se consumó y estalló una nueva intifada.

La provocación tenía un significado evidente tras el fracaso de las

últimas negociaciones israelo-palestinas, celebradas bajo el auspicio estadounidense también en la localidad de Camp David, como las israelo-egipcias de veinte años atrás. El estatuto de Jerusalén había sido la piedra de toque. Cuenta Alastair Crooke, exdiplomático británico y espía a la vieja usanza, conocedor de primera mano de los entresijos de la política de la región, que en una ocasión le preguntó a Madeleine Albright, secretaria de Estado norteamericana, por qué le había impedido a Yaser Arafat consultar a las autoridades religiosas la propuesta de dividir en horizontal la soberanía de la explanada, de modo que la capa superior del suelo quedara en manos del Waqf (el organismo que gestiona los bienes públicos islámicos), pero las capas inferiores fueran de soberanía israelí. Albright le respondió que ¡era una cuestión de principios para el Departamento de Estado no aceptar intromisiones religiosas y seguir ateniéndose a lo estrictamente laico para solucionar el conflicto![105] No es de extrañar, pues, que Sharon quisiera dejar claro a quién pertenecía todo el "Monte del Templo", como se conoce en hebreo a la Explanada del Háram, bajo custodia nominal del Waqf jordano.

Hasta entonces, el recinto del Háram había sido un recinto casi vedado a los judíos, en parte por una cuestión doctrinal judaica: la ley rabínica prohíbe ir al Monte del Templo porque, en algún lugar del mismo, se halla el misterioso sancta santorum, un espacio inviolable, reservado al sumo sacerdote, cuya ubicación exacta se desconoce desde que el Segundo Templo fue destruido en 70 d. C. Por ello, para el judaísmo clásico la actual Explanada es un lugar impuro. Es algo que el moderno sionismo ultranacionalista y pararreligioso debía resolver si quería culminar la conquista de Jerusalén. Con la visita de Sharon este estatuto se vio alterado y con él la inviolabilidad del recinto. La Explanada ha sido objeto de una progresiva apropiación simbólica del territorio por parte de los movimientos de colonos más radicales, que organizan visitas fuertemente protegidas con ocasión de festividades o acontecimientos de un calendario parajudaico, a su vez denunciado por otras comunidades del judaísmo. Desde 2019 las incursiones en la Explanada de grupos ultranacionalistas han cobrado brío, con líderes mesiánicos que ejecutan ritos de purificación del recinto, de modo que sea posible la edificación del Tercer Templo. Las provocaciones son continuas, y han logrado que cada vez sea más

habitual que grupos de judíos se paseen por el lugar de manera impune, mientras que se dificulta con estratagemas el acceso a los musulmanes. Si bien las puertas del recinto en sí están guardadas por custodios palestinos, en los corredores o umbrales precedentes son los policías y militares israelíes quienes se ocupan de la seguridad: se cachea a los varones musulmanes y se veja a las mujeres; se prohíbe introducir alimentos; se cambian las puertas y los horarios de acceso; se realizan interrogatorios aleatorios; o se discrimina el acceso según la edad.

Si la Primera Intifada aceleró el cambio de estrategia de la OLP y condujo a esta a la firma de los Acuerdos de Oslo, la Segunda se encargó de sepultarlos. La solución de los dos Estados ha sido anatema para la derecha israelí, y en el caso de Sharon jamás lo disimuló, ni como militar ni como político conservador. Sharon llegó al poder a los pocos meses de su paseo por la Explanada del Háram. El general que se había visto forzado a dimitir del cargo de ministro de Defensa por su responsabilidad en las masacres de Sabra y Chatila volvía veinte años después elegido primer ministro. Como militar planeó y ordenó mortíferas operaciones, que desencadenaron atentados de ida y vuelta en Israel y en los Territorios Ocupados. Como político proyectó la liquidación de las instituciones palestinas, hasta el punto de mantener secuestrado a Arafat dos años en la Muqataa, la sede del gobierno palestino en Ramala: solo la abandonó extrañamente enfermo, para morir en un hospital de París.

Sharon no fue una anomalía. Su trayectoria refleja bien la de la sociedad israelí. En lo que sí fue excepcional es en adelantarse a los tiempos. Con la Segunda Intifada convirtió a los palestinos de nuevo, a ojos de la comunidad internacional y sobre todo de Estados Unidos, en terroristas. Sharon supo revertir a su favor cada respuesta de las milicias palestinas: tanto a los atentados israelíes contra sus dirigentes como a las incursiones militares en los campamentos de refugiados o a los ataques del Ejército a las ciudades de Cisjordania y Gaza. Era un momento político internacional en que “la guerra contra el terror” acaparaba la atención. Y Sharon lo aprovechó para intentar acabar lo empezado en 1948. Estas declaraciones suyas a Haaretz Magazin (2002) son otra manifestación del presente continuo en que vive Israel:

La guerra de la Independencia no ha terminado. No, 1948 fue solo un capítulo. Si me pregunta si el Estado de Israel es hoy capaz de defenderse a sí mismo, le digo que sí, sin ninguna duda. Y si me pregunta si el Estado de Israel se enfrenta al peligro de una guerra, le digo que no. Pero ¿vivimos seguros? No. Por lo tanto, es imposible decir que hemos completado el trabajo y que podemos dormirnos en los laureles[106].

El año 2003 es clave a nivel internacional en la desregulación del uso de la fuerza. La invasión de Irak por parte de la coalición liderada por Estados Unidos y Gran Bretaña, impulsó un nuevo tiempo en la vulneración del derecho internacional y en la prevalencia de los intereses particulares de los contendientes sobre los tratados internacionales. Si la transgresión de los Convenios de Ginebra o su ninguneo no había dejado de estar presente en las intervenciones militares de las potencias de la Guerra Fría —y de sus protegidos cuando era el caso, como Israel—, con la guerra de Irak la impunidad de los agresores se naturalizó. Al amparo de la inoperancia de las instituciones internacionales —el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, el Tribunal Internacional de Justicia, la Corte Penal Internacional—, no rendir cuentas ha dejado de ser una anomalía. Los enfrentamientos regulados entre Ejércitos han sido reemplazados por ataques y contraataques de grupos variables, adaptados a una nueva conflictividad, móvil pero permanente. Las operaciones preventivas pretenden eliminar cualquier riesgo real o imaginario e instauran una asimetría en la guerra que, de haber sido puntual o localizada en la segunda mitad del siglo XX, ha devenido permanente. Oriente Medio es un escenario donde se experimenta con la desregulación del uso de la fuerza: son habituales los asesinatos selectivos, los ataques de comandos contra intereses de otros países o la experimentación con cibertecnología para la guerra, por no hablar del empleo de armas “legales” e “ilegales”.

Este contexto permite comprender la actuación israelí no ya contra los palestinos, como había venido sucediendo desde los años sesenta, sino contra Palestina, contra el marco territorial e

institucional del Estado nonato. En Gaza se da además una situación paradójica, pues en una época de triunfo de la mundialización y fluidez de las fronteras económicas, políticas y culturales, esto es, del capitalismo en sí mismo, la Franja queda sujeta a un territorio: Gaza es "una pesada reliquia del pasado"[107], en opinión del académico y político libanés Ghassan Salamé, que la relaciona con Donbás y Naborno-Karabag.

La operación Escudo Defensivo, lanzada en marzo de 2002, adelantó las formas constitutivas del exterminio programado de Palestina, con Gaza y Yenín, la ciudad bastión de la resistencia armada en Cisjordania, como campos de experimentación. Esta operación crea un patrón. Primero, de planificación: se trata de operaciones largamente programadas que se ejecutan en un momento dado como si replicaran a una acción de la resistencia palestina. Segundo, de justificación de la supuesta represalia: el incidente originario se magnifica y descontextualiza; los palestinos son deshumanizados; el orgullo nacional israelí se ha visto atacado. Tercero, de puesta en escena: se enardece a la opinión pública y se llama a filas a los reservistas, de modo que el eje cívico-militar de la sociedad israelí se fortalezca. Y cuarto y sin solución de continuidad, se ejecuta la operación: las fuerzas israelíes bombardean y entran en el terreno, en ciudades, pueblos y campos de refugiados; capturan y encarcelan a cientos de palestinos; y arruinan cuanto hace posible la vida humana: arrasan los cultivos (olivares, invernaderos y huertos familiares con especial predilección); contaminan a conciencia los acuíferos; y, sobre todo, destruyen viviendas e infraestructuras civiles (carreteras, canalizaciones, tendidos eléctricos, plantas potabilizadoras de agua, incineradoras de residuos), culturales (edificios de radio, televisión, bibliotecas, archivos, salas de espectáculos), educativas (escuelas y universidades), sanitarias (hospitales, dispensarios) o religiosas (mezquitas, iglesias o ermitas). En síntesis, se trata de revocar una geografía física y humana con siglos de historia, o, en otro sentido, despalestinizar la tierra y resignificarla con un proyecto que excede las formas del colonialismo de poblamiento: se desplaza y no se desplaza a la población; se trazan y destrazan fronteras naturales y políticas; y se reconoce y no se reconoce una autoridad nacional.

A los palestinos se los convierte en sombras, en fantasmas que se

mueven y amenazan, en seres cuya capacidad propositiva ni se imagina. Las fronteras políticas se someten a continua reformulación: las fronteras de 1947, de 1948, de 1967, de 1993, de 2004; las fronteras naturales saltan por encima de montes, valles, ríos y mares, todos ellos desfigurados por la tecnología y privados de su historia. En cuanto al proyecto nacional palestino, queda anulado sin nombrarlo siquiera, víctima de los efectos acumulados de la estrategia politicida israelí.

El desmantelamiento de las colonias israelíes de Gaza en agosto de 2005 bajo el gobierno de Sharon se inscribe en este tejido de un presente continuo de aniquilación de lo palestino. En absoluto se debió a una visión a lo De Gaulle, por más que algunos analistas internacionales fantasearan en este sentido, inspirados por los hábiles servicios de propaganda israelíes. La evacuación de las veintiuna colonias de Gush Katif, nombre genérico israelí de estos asentamientos ilegales al sur de la Franja, apenas supuso el traslado de 8.000 colonos, que vivían entre una población de cerca de dos millones de palestinos. Se mudaron a otras colonias en Cisjordania, no sin una sustanciosa indemnización estatal; hasta hoy la derecha israelí sigue hablando de "expulsión", "trauma" y "traición"[108]. Pero el plan era anterior a la llegada de Sharon al Gobierno, él lo ejecutó por cálculos electoralistas, aun cuando contradecía su propio historial.

Gaza no era Argelia, ni la independencia de Palestina el horizonte. El horizonte era la transformación de la Franja en el mayor gueto de la historia. El mundo biempensante la llamó "la mayor cárcel al aire libre", pero sus presos eran seres humanos que no habían cometido otro delito que el de ser palestinos. No valen los eufemismos: a estos espacios se les llama guetos.

El desmantelamiento de las colonias, arrasadas por completo antes de ser abandonadas, era un paso necesario para ejecutar lo que en el lenguaje israelí se llamó el Plan de Desconexión (2007). Pero Sharon sufrió un infarto cerebral en vísperas de las elecciones de 2006, en las que era favorito. Ehud Olmert le sucedió y, como suele ocurrir con los discípulos acomplejados, fue más papista que el papa: durante su etapa de primer ministro (2006-2009) cobró forma definitiva la teología política genocida que han culminado con

diligencia los Gobiernos posteriores de Benjamin Netanyahu.

El lenguaje teológico-político

La aportación más personal de Ehud Olmert al militarismo del régimen israelí fue conjugar las doctrinas Begin y Dahiya —heredadas con su inesperada llegada al poder— para aherrojar a Gaza y disponer de un marco teórico sui generis. Por un lado, se equiparaba a Gaza con un Estado y a Hamás con su Gobierno, con lo que se establecía una especie de frontera sur del país, comparable a la del norte con el Líbano, identificada con Hizbolá. No en balde los oficiales israelíes llaman Hamastán a Gaza, Fatahistán a Cisjordania, Hizbolastán al Líbano… (En el exiguo campo de los díscolos hay quien llama Likudistán al propio Israel). Por otro lado, las operaciones militares respondían a la lógica del enfrentamiento con una guerrilla y no con un ejército estatal, y se planeaban en función de los parámetros de la guerra asimétrica estilo Dahiya: los incidentes que justificaban cada operación no se consideraban en sí mismos, por lo que requerían un uso desproporcionado de la fuerza con fines disuasorios, incluyendo de preferencia la destrucción de infraestructuras civiles. En Gaza, la frontera interior y la exterior confluyeron en la lógica israelí de convertir en enemigo a toda la población y atacar indiscriminada y masivamente tanto objetivos en principio militares como sin duda civiles.

La Franja se convirtió en un excepcional campo de experimentación bélica, política y teológica en distintas fases, que culminan con la guerra de aniquilación de 2023-2024. Los nombres de las operaciones militares israelíes desgranan por sí solos la razón de ser de esta teología bélica, que se convierte en un bumerán: la operación emprendida por Hamás el 7 de octubre de 2023 se llamará Diluvio de al-Aqsa.

Este es el listado de las principales operaciones lanzadas por Israel contra Gaza, de más antiguas a más recientes:

2002: Escudo Defensivo

2003: Tratamiento de Raíz

2004: Arco Iris sobre las Nubes; Defensa en Primera Línea; Días de Penitencia; Hierro Naranja

2005: Espíritu del Otoño; Paso Oriental; Primera Lluvia; Cielos Azules

2006: Rayo; Flecha del Sur; Lluvias de Verano; Columnas de Sansón; Nubes de Otoño

2008: Invierno Caliente; Plomo Fundido

2012: Columna de Nube

2014: Piedra Erguida Fuerte

2019: Cinturón Negro

2021: Guardianes de los Muros

2022: Amanecer Verdadero

2023: Escudos y Flechas; Guerra del Génesis

Para empezar, el término mismo operación tiene connotaciones económicas, además de su sentido estricto de obra, servicio, ejecución. En hebreo moderno se agudiza ese matiz porque la voz correspondiente, mivtza, como indica Silvana Rabinovich, significa expresamente 'oferta', 'oportunidad de negocio'[109]. Así pues, las "operaciones" en Gaza gozan de un doble sentido: ejecutan una limpieza quirúrgico-étnica y abren una "ventana de oportunidad" para la inversión. No es una reflexión solo teórica: aparte de los planes en marcha antes de 2023 para rapiñar las reservas de gas del mar de Gaza, en los meses centrales de las masacres de 2023-2024 las inmobiliarias israelíes anunciaron planes urbanísticos en la costa de la Franja para la burguesía israelí: "Una casa en la playa no es un sueño", proponía la empresa Harey Zahav, con una maqueta en tres

dimensiones: “En Harey Zahav estamos trabajando sobre el terreno para el retorno a Gush Katif”[110]. La limpieza étnica transformada en negocio inmobiliario no es nada nuevo. Ya Genet se percató en 1982 en Chatila, en pleno corazón de Beirut. Entonces aún sorprendía. Hoy está tan normalizada en el capitalismo transnacional, con el que tan bien se entiende el sionismo, que los responsables políticos exponen sin sonrojo sus reflexiones en ámbitos universitarios: Jared Kushner, yerno del presidente estadounidense Donald Trump y su consejero para asuntos de Oriente Medio (2017-2021), se refirió en una charla en Harvard al “gran valor de las propiedades de la primera línea de playa” de Gaza una vez que Israel trasladara la población palestina a algún otro sitio, por ejemplo a un lugar acondicionado por los buldóceres en el desierto del Néguev[111].

En cuanto a los nombres de las operaciones militares, en una primera etapa evocan los elementos de la naturaleza: la tierra, el aire y el agua (raíz, nubes, arco iris, cielo, rayo, lluvia, amanecer). Pero no el fuego, lo cual no significa que lo ígneo esté ausente, sino que se sugiere mediante figuras poéticas (Hierro Naranja, Plomo Fundido) que lo acercan a lo marcial. Las estaciones anuales también se manosean, todas excepto la primavera, siempre positiva. La gama de los colores resulta más bien previsible: el hierro es naranja, los cielos son azules y el cinturón es negro. Parece que pretendiera decirse: la guerra es tan natural como el arco iris, las nubes o la lluvia. Más singular es lo referente a los puntos cardinales: aparecen el este y el sur —Paso Oriental (2005) y Flecha del Sur (2006)—, como si el inconsciente askenazí (orientalista) permeara la nomenclatura bélica: el norte y el oeste son los lugares de donde viene lo positivo, la civilización, la luz, frente a la oscuridad, la angostura y la amenaza del este y el sur.

El vocabulario bélico, aun estando presente, no es muy abundante. Pertenece al universo de la mitología castrense y no al tiempo presente (escudo, flechas, espada, muros, márgenes, columnas), sin la menor alusión a la sofisticada tecnología militar que Israel exporta al mundo tras testarla en los Territorios Ocupados, y por la que es de sobra conocido.

Pero lo más sugerente de la nomenclatura son las resonancias

bíblicas. Rebuscar en la dimensión bíblica no es exclusivo del campo militar. Lo hace el conjunto del discurso político oficial de Israel y produce una especie de perturbación discursiva nacionalista con evidentes implicaciones mentales, éticas y sociales. Pero no solo. Está al servicio de un colonialismo de tipo religioso que inventa la realidad y acaba por producirla. En Gaza, contrariamente a la idea de que el discurso venga a nombrar los hechos a posteriori, el discurso teológico-político produce la realidad bélica: es realizativo, sus enunciados son actos de arrogancia bélico-teológica.

A partir de la segunda mitad de 2006 se aprecia cómo los enunciados, progresivamente, teologizan la guerra, mezclando sustantivos y adjetivos del campo semántico militar con expresiones de resonancias bíblicas. Los nombres de las operaciones interpelan a los ciudadanos judíos, que así reconocen en su Ejército la mano de Dios y juzgan legítimo el uso de la violencia. El Ejército —que en Israel es la institución más respetada, espejo de la ciudadanía en su conjunto— se convierte en una suerte de nuevo Jehová, iracundo y justiciero.

En la operación Arco Iris sobre las Nubes (2004) el Ejército compite con Jehová en el Génesis (9: 8-17) y crea su propio arco iris mirífico para sellar en el siglo XXI su alianza con el pueblo.

En Columna de Nube (2012) resuena el éxodo de Egipto en un despliegue de soberbia inaudito: si Dios se hizo columna de nube para guiar y proteger a su pueblo durante la huida (Éxodo 13-14), las Fuerzas de Defensa de Israel se convierten ¡en Jehová mismo!

En Guardianes de los Muros (2021) se llama a la violencia fanática y gratuita. Resuena un eco perturbador del Cantar de los Cantares (5:7): los guardianes de los muros de Jerusalén mancillan a la esposa aprovechando que ha abierto la puerta a su amado. Aunque la excusa fue el lanzamiento de cohetes desde Gaza, el mensaje doméstico apuntaba a Jerusalén, en un momento en que la resistencia pacífica palestina se había reorganizado para hacer frente al robo y las expropiaciones de casas y terrenos en el barrio de Sheij Yarrar.

De entre todas las operaciones, merece la pena detenerse en Columnas de Sansón (2006), por lo que tiene de deudora de la

propia acción de la resistencia palestina. Contra todo lo previsto, con este nombre se legitiman por vía recíproca los atentados suicidas. La historia bíblica de Sansón y los filisteos (Jueces 13-16) es bien conocida por judíos y cristianos. Los jefes del Ejército israelí no pudieron dejar de advertir que este nombre entrañaba una macabra reivindicación del primer atentado suicida "documentado". En Jueces (16:30) se lee: "Y gritó Sansón: 'Muera yo mismo con los filisteos'. Se agarró con todas sus fuerzas y el edifico se derrumbó sobre los príncipes y sobre todo el pueblo que estaba allí". La operación Columnas de Sansón se desencadenó en un momento en que los atentados suicidas en Palestina/Israel remitían, tras haber alcanzado su punto álgido en 2002-2003. A la resistencia palestina la práctica de los atentados suicidas le costó muy cara en términos humanos y de apoyo internacional. El Ejército israelí, en una autoproclamación paranoica, se vanagloria de su bíblico suicida, el primero de la "historia".

Toda esta nomenclatura está escogida a conciencia: "Antes de elegir [un nombre] analizamos todas las propuestas para saber cuál atraerá más a la comunidad israelí e internacional"[112], explicaba Avichay Adraee, portavoz militar israelí para la prensa árabe, a raíz de operación Piedra Erguida Fuerte. Según este oficial, en la elección de los nombres no se sigue un protocolo: a veces los elige una máquina, a veces una persona. Afirma que en el caso de Piedra Erguida Fuerte fue él mismo quien lo escogió por su claro significado, igual en hebreo que en árabe: en hebreo, "pide al pueblo israelí que se mantenga firme; hemos iniciado una batalla de la que saldremos victoriosos y más determinados"; en árabe, "es un mensaje a nuestros enemigos que nos están atacando". Adraee no se fijó en que, por una vez, israelíes y palestinos eran tratados por igual, al menos lingüísticamente. Pero el mensaje que quería transmitirse a efectos internacionales era otro, y por ello en inglés se llamó Protective Edge (Margen Protector). Según Adraee, este nombre tenía "una connotación más defensiva", que apuntaba a la creación de una barrera o un margen de protección para Israel en suelo de Gaza. Margen Protector recuerda a Escudo Defensivo, el nombre de la operación que tan bien funcionó a efectos propagandísticos en 2002, cuando Israel convenció al mundo de que sus ataques a Gaza y Cisjordania eran una respuesta en legítima defensa a la violencia desatada por la Segunda Intifada.

Lenguaje bíblico y lenguaje coránico

El de operación Piedra Erguida Fuerte/Margen Protector no es el único caso de disparidad hebreo/inglés. Otro ejemplo es la ya mencionada Columna de Nube, en inglés Pillar of Defense (Columna de Defensa), en lugar de Pillar of Cloud. Columna de Nube está cargado de resonancias opacas para un público no judío. Nube/ Defensa: ataque y resistencia en hebreo frente a defensa y protección en inglés. Así, ante el mundo, la operación es una expresión cívico-militar que refuerza el carácter de víctima de Israel, en lugar de, en este caso, alardear de su agencia bélico--bíblica.

Pero el juego de los nombres no se ha quedado en cosa israelí. Los palestinos se apercibieron pronto de las posibilidades de este ardid y lo adoptaron, apoyándose en los recursos expresivos y culturales propios de la lengua árabe. Sin embargo, adoptar esta estrategia lingüística es un arma de doble filo: si bien dota de sentido interno a las batallas y operaciones palestinas, a la vez puede convertirse en una forma de ocupación: una colonización de la mente, de la forma de pensar y proceder de los palestinos, cosa que Israel también persigue. Es difícil verlo de otro modo. En última instancia estamos ante un mecanismo reactivo que obedece a las normas de la Ocupación, es un dictado imitativo, no una fórmula original. La ocupación mental supone una rendición, y se consuma cuando Hamás o la Yihad Islámica en Palestina reproducen la lengua del enemigo, que fija en lo religioso el sentido último de la lucha por la patria. Hablando de cómo la Ocupación impone sus dictados como tema poético y coloniza la poesía impidiéndole ocuparse de cualquier otra realidad, Mahmud Darwish observó que la lengua árabe corría el peligro de consumar la rendición y convertirse en simple “arenilla”[113]. En el asunto que nos ocupa, parece evidente que se ha caído en la tentación, pero al mismo tiempo se ha ido más allá: tras una primera fase imitativa y reactiva, se ha pasado a una fase de iniciativa, performativa, con la operación Diluvio de al-Aqsa

(2023).

En general, en el lenguaje de la resistencia palestina se habla más de batalla que de operación, de modo que desde el inicio no se disimula el carácter bélico de la acción. Tampoco que se trata de una respuesta, es más, cada nueva batalla se explica y nombra en relación con la operación que la ha provocado. Los nombres árabes expresan esta reacción al relato israelí, explicitada además en los manifiestos que acompañan a cada ataque. Nos hallamos así ante una consciente actuación especular.

Las nubes israelíes de la operación Nubes de Otoño (2006) los palestinos las convirtieron en tsunami, y llamaron a lo acontecido Tsunami de Beit Hanún, por la ola de destrucción provocada en esta localidad del norte de la Franja de Gaza. Nubes de Otoño fue un aviso a Hamás, que había ganado las elecciones legislativas de ese año, de lo que estaba por venir. En julio de 2007, el Gobierno de Olmert decretó el bloqueo completo de la Franja. En diciembre de 2008, lanzó la operación Plomo Fundido. Llegados a este punto, los palestinos habían aprendido a jugar con los nombres y replicaron a las habilidades retóricas judías con artes propias.

La imitación en la formulación de los enunciados es menos evidente, se hace más sutil, en las siguientes batallas. Se bucea en las causas, las consecuencias o las propiedades que concurren en cada circunstancia. A la operación Plomo Fundido, los palestinos respondieron con la batalla de la Mancha de Aceite en Llamas: las brigadas Izz al-Din al-Qassam, el brazo militar de Hamás, anunciaron que, “sobre las ciudades de la Palestina ocupada”, esto es, sobre Israel, se iba a extender una “mancha de aceite en llamas”, en alusión a los cohetes gazatíes. La rama política de Hamás, por su parte, llegó al fondo religioso del nombre judío y aportó su propia designación: batalla de al-Furqán. Esta voz coránica, que da nombre a una azora, significa ‘el criterio’, ‘la distinción de la Verdad’, es decir, la autoridad última que encauza a los que dudan de las verdades que el Corán ha venido a recordar a la humanidad. De hecho, al-Furqán es uno de los nombres que el Corán se da a sí mismo, y en esta azora la revelación también se sirve de la naturaleza para mostrar la omnipotencia divina.

La combinación de Corán y naturaleza se da asimismo en los

nombres que los palestinos pusieron a la operación de respuesta a Piedra Erguida Fuerte/Margen Protector (2014). Las brigadas Izz al-Din al-Qassam la llamaron la batalla de las Espigas Desgranadas (expresión tomada de Corán 105:5). El grupo Yihad Islámica la llamó la batalla del Sólido Edificio (Corán 61:4).

La locución "Espigas Desgranadas" viene de la azora "El elefante", una de las primeras de la revelación islámica, que contiene sugerentes imágenes, no del todo claras, pero muy familiares para los creyentes. Narra la campaña del ejército abisinio-yemení contra La Meca en 570, en la que intervinieron unos elefantes, algo insólito para los árabes del interior de la península arábiga, de ahí que aquel año aparezca en las fuentes árabes como "el Año del elefante". Para los musulmanes es un año de gracia, pues las tropas invasoras quedaron destruidas, quizá por una epidemia de tifus o viruela, y la historiografía lo santificó como el año del nacimiento de Mahoma. Esta breve azora reza: "¿No has visto cómo obró tu Señor con los del Elefante? / ¿No desbarató su artimaña / y envió contra ellos bandadas de aves, / que descargaron sobre ellos piedras de arcilla, / dejándolos como espigas desgranadas?".

En cuanto al nombre "Sólido Edificio", está tomado de la azora "Las filas": "Dios ama a los que luchan en fila por Su causa, como si fueran un sólido edificio". La idea central está expuesta en una aleya anterior: "¡Creyentes! ¿Por qué decís lo que no hacéis?", y es una llamada a unificar creencia y conducta. Se puede entender que, por un lado, el grupo Yihad Islámica recrimina a los otros combatientes musulmanes por su falta de coherencia y los llama a cerrar filas; y, por otro, que responde a la imagen bíblica del nombre de la operación israelí con una casi idéntica en versión coránica: una piedra fuertemente erguida/un sólido edificio. Los exégetas sitúan la cronología de esta azora tras la batalla de Uhud, hacia el año 3-4 de la Hégira, cuando, por codicia, los musulmanes estuvieron a punto de ser derrotados por los mecanos. El ardor bélico de la retórica bíblico-coránica se saldó con el balance más letal de todos los enfrentamientos habidos hasta esa fecha en Palestina/Israel: murieron 2.251 palestinos y 73 israelíes.

Los ataques israelíes se multiplicaron a partir de 2019. En estos últimos años, se observa cierta evolución en los nombres palestinos

de las operaciones/batallas, de modo que la adaptación reactiva, más o menos directa, del lenguaje bíblico al lenguaje coránico, ha cedido a una elaboración más profunda.

A la operación israelí Guardianes de los Muros (2021), los palestinos opusieron la batalla de la Espada de Jerusalén. Sigue una fórmula de la tradición árabe, que ha apodado a sus mejores guerreros "Espada de la Religión", "Espada del Islam" o "Espada del Reino". Es un guiño a la épica islámica, como lo es el nombre hebreo al Cantar de los Cantares.

A la operación israelí Amanecer Verdadero (2022), las brigadas al-Quds, dependientes del grupo Yihad Islámica, respondieron con Unidad de las Plazas. El Ejército israelí explicó que el nombre Amanecer Verdadero indicaba que la represalia iba dirigida contra la Yihad Islámica, cuya bandera es negra y de cuyo celo religioso sobre qué sea el amanecer verdadero se burlaban. Se dijo que el "amanecer verdadero" israelí desenmascaraba el "amanecer falso" de los islamistas, todo ello retorciendo la terminología de los eruditos musulmanes, que otorgan gran importancia, para que la aurora sea verdadera, a que se vea en el horizonte de este a oeste un hilo de luz. Del "amanecer verdadero" dependen los horarios de la oración y de los ayunos. La respuesta de los milicianos de las brigadas al-Quds fue buscar un nombre que, explicaron, llamaba a la "unidad de todos campos", en alusión a Hamás y al resto de la resistencia, a la que Israel dejaba fuera, en su habitual juego de dividir a los palestinos.

El 7 de octubre de 2023 la resistencia palestina lanzó un ataque inusual en su forma y en sus objetivos: los milicianos palestinos echaron abajo un tramo del Muro de Gaza y se adentraron en territorio israelí. Lo llamaron Diluvio de al-Aqsa. Fue una auténtica operación en el sentido israelí: la resistencia gazatí tomó la iniciativa y desplegó una incursión armada que duró dos días. En la acción, liderada por las brigadas Izz al-Din al-Qassam, participaron otros grupos, sobre todo las brigadas al-Quds, que se responsabilizaron de la captura de algunos rehenes israelíes.

Con el contraataque israelí y el inicio de la guerra, al menos once organizaciones palestinas trabajaron en la Sala Conjunta de Operaciones, responsable de la estrategia. Además de las ya

mencionadas, se hallaban presentes las brigadas de los Mártires de al-Aqsa (vinculadas antes a Fatah) y las brigadas de Abu Ali Mustafa (la rama armada del Frente Popular para la Liberación de Palestina), así como miembros del Frente Democrático para la Liberación de Palestina. La Sala trabajaba asimismo con los Comités de Resistencia Popular, que cuentan con su propio brazo armado, las brigadas al-Nasr Salah al-Din. Si se observa la nómina de integrantes, todo el espectro ideológico palestino —islamista, nacionalista y marxista— se halla presente, partícipe de un modo u otro en el Diluvio de al-Aqsa.

Como el nombre de la operación da a entender, se trata de una salvación conjunta: todos los palestinos están en una misma arca ante el diluvio, un diluvio desatado por el hombre pero de necesidad sagrada, pues la mezquita de al-Aqsa, que es un elemento aglutinador de toda la resistencia, está en peligro a la vista de los planes, en absoluto secretos, de la derecha ultranacionalista religiosa instalada en el Ejecutivo de Israel. Recuperar el Monte del Templo, completar la judaización de Jerusalén y limpiar de palestinos Judea y Samaria no son ya objetivos exclusivos de colonos radicales descontrolados, sino expresiones cotidianas en boca de los ministros del gabinete de Netanyahu, en especial del titular de Seguridad Nacional, Itamar Ben-Gvir, del de Finanzas, Bezalel Smotrich, y del de Patrimonio y Asuntos de Jerusalén, Amihai Eliyahu. En buena medida, en la guerra de Gaza está en juego el futuro de Palestina/Israel.

En ocasión del Diluvio de al-Aqsa, los palestinos sí utilizaron el término amaliya (‘operación’), sinónimo de práctica, intervención, acción. En cuanto a la voz tufán (‘diluvio’), remite, con diferentes acepciones, a dos pasajes del Corán. En la azora “Los lugares elevados” tiene el significado genérico de inundación, y es uno de los castigos que Dios envía al pueblo de Faraón, una versión islámica de las plagas bíblicas de Egipto. Dice el Corán: “Enviamos contra ellos la inundación, las langostas, los piojos, las ranas y la sangre, signos inteligibles. Pero fueron altivos. Eran un pueblo pecador” (C 7:133). En la azora “La araña” tiene el significado específico del diluvio de la historia de Noé. Dice el Corán: “Y ya enviamos Noé a su pueblo y permaneció con él durante mil años menos cincuenta. Y el diluvio los sorprendió en su impiedad. / Los

salvamos, a él y a los de la nave, e hicimos de ella un signo para todo el mundo" (C 29:14-15). En ambos casos, la omnipotencia divina castiga a los hombres por su impiedad. En ambos casos son historias que la Biblia y el Corán comparten. Pero la inundación/ diluvio de 2023 la provocan los palestinos: es una acción humana que suplanta a la mano divina para castigar a Israel, que había mancillado al-Aqsa y, desde el estallido de la Segunda Intifada (septiembre de 2000), había matado a 10.672 palestinos (en el mismo periodo, los muertos israelíes a manos palestinas fueron 1.330).

Lo curioso es que cuando Hamás teologizó Corán en mano el nombre de su operación bélica, en flagrante imitación de las manipulaciones biblicidas israelíes, el Gobierno de Israel respondió a la inversa y dio un nombre de ardor guerrero pero aparente timbre secular a su acción armada: Espadas de Hierro. La denominación causó no poca polémica en el gabinete de Netanyahu, que barajó otras opciones más en su línea. No es que el nombre no fuera "bíblico". El problema residía en que en los oídos judíos resonaba un pasaje del libro de Isaías (2:4) que tiene un sentido muy distinto: "Él [Yahvé] gobernará las naciones, / y dictará sus leyes a pueblos numerosos; / que trocarán sus espadas en arados / y sus lanzas en hoces. / No alzará ya la espada pueblo contra pueblo, / y no más se entrenarán para la guerra". El relato hace de Jerusalén el centro del reino mesiánico, que los cristianos relacionan con la parusía y el triunfo final del bien en el mundo. Es un pasaje muy conocido en la retórica sionista sobre el "florecimiento" del erial palestino gracias a la acción judía, pero aquí se le daba la vuelta para trocar el pacífico hierro de los arados bíblicos en espadas del siglo XXI. Para calmar el malestar, se barajó el nombre de Simjat Torá, por la onomástica del final de la fiesta de los Tabernáculos, que coincidió con el 7-O. Al final se eligió guerra del Génesis, lo cual tiene una doble lectura. Por un lado, en la fiesta de Simjat Torá se reinicia el ciclo anual de la lectura bíblica, justo con el Génesis: se ponía así a la operación un nombre inspirado en el ciclo que comenzaba y no en el que acababa. Por otro, el Génesis hebreo y el Diluvio islámico se abren al futuro y prometen un nuevo ciclo. Llegados a este punto, Hamás había logrado no solo tomar la iniciativa y sorprender al Ejército israelí en el terreno militar, sino adelantarse en la teoría teológico-política y arrastrar a Israel.

La propuesta del cambio de nombre —de operación Espadas de Hierro a guerra del Génesis— vino, según indica Silvana Rabinovich, de Yedidia Stern, presidente del think-tank The Jewish People Policy Institute. Habían pasado dos semanas desde el inicio de los enfrentamientos. El nombre "operación Espadas de Hierro", según Stern elegido por un programa informático del Ejército, servía para cualquier conflicto armado, o para un juego o para una tienda de armas en Texas: "No lleva consigo una carga emocional, no llama a la acción y no funciona en un sentido israelí o judío propios", añadía. Por el contrario, "guerra del Génesis" cumplía con esos tres propósitos, en opinión de Stern, paradigmática del discurso de la teología política neosionista: "Es el comienzo de una serie de acontecimientos: un acontecimiento que distingue entre lo que había antes de la guerra y lo que habrá después. Un hito que distingue entre un Israel dividido y desgarrado, al borde de una guerra civil en vísperas de la guerra, y un Israel movilizado bajo una consigna de unión"[114]. La hermenéutica sionista no deja cabo suelto.

CAPÍTULO 9

EL ARMAGEDÓN Y EL DILUVIO DE AL-AQSA

La noche de la ciudad es oscura, salvo por el brillo

de los misiles,

silenciosa, salvo por el sonido de los bombardeos,

aterradora, salvo por el sosiego de las oraciones,

negra, salvo por la luz de los mártires.

Buenas noches, Gaza.

Heba Abu Nada

La operación Diluvio de al-Aqsa llegó en un momento oportuno para la coalición de ultraderecha que había accedido al poder en Israel pocos meses antes, en febrero de 2023. La guerra que se desencadenó zanjó, al menos de entrada, la crisis sociopolítica que estaba haciendo tambalearse el pacto social sionista que sostenía a Israel desde la época de Menachem Begin, que vinculaba la supervivencia del Estado judío al ultraliberalismo bélico-nacionalista. Los guardianes de estas esencias analizaron el estado de cosas previo al 7-O de la siguiente manera: la sociedad israelí sufría, por su pluralidad, una crisis identitaria trocada en crisis política, que había devenido una lucha por el poder y se había materializado en un intento de cambio de régimen, lo cual había llevado a todos al borde de una guerra fratricida. Tomar Gaza se presentó así pues como una cuestión de supervivencia nacional, una "segunda guerra de Independencia" llegó a decir Netanyahu[115]. La perturbación causada por la guerra fue total, todas las diferencias quedaron aparcadas y el objetivo de destruir a Hamás fue compartido por el 90% de la población judía de Israel, según una encuesta del Israel Democracy Institute realizada un mes y medio después del ataque, sin que los encuestados antepusieran la seguridad o la liberación de los rehenes. Los palestinos lo

tradujeron de este modo: Israel busca culminar la Nakba.

Armagedón IA

Para los dirigentes israelíes, la guerra del Génesis es una lucha apocalíptica en sentido talmúdico, la desolación total previa a la recompensa final en la era mesiánica. Si así la presenta el nacionalismo ultraortodoxo, también caen en esa visión sus oponentes laicos. Decía Israel Shahak, en su demoledora crítica de la judaidad del Estado, que ortodoxia judía y sionismo son sucesores por igual del judaísmo clásico, el cual sigue influyendo en la sociedad israelí-judía y cada vez determina más la política de Israel. El resultado sería una "sociedad cerrada" opuesta al ideal de Karl Popper, que "puede convertirse en un gueto completamente cerrado y belicoso, una Esparta judía sostenida por el trabajo de ilotas árabes y preservada en su existencia gracias a su influjo en el establishment político de Estados Unidos y a la amenaza del uso de su poder nuclear"[116]. Esta premonición de 1994 se ha cumplido casi en su totalidad, aunque los ilotas árabes, confinados en guetos, han sido sustituidos por inmigrantes tailandeses, filipinos o indios. Cuando Ehud Olmert, ex primer ministro del partido de Netanyahu, acusó de "hatajo de alucinados mesiánicos" a los más ultras del Gobierno por buscar un Armagedón, introdujo, con toda pertinencia, el vocablo que resume todo el proceso de teologización bélica iniciado con la Segunda Intifada.

El Armagedón es, según el Apocalipsis (16:14), el lugar donde se librará la batalla del final de los tiempos, que reunirá "a los reyes de toda la tierra para la guerra del gran día del Dios omnipotente". Por metonimia es la batalla misma. Estamos ante una profecía de origen tardío y de exégesis discutida. En general los cristianos ven en ella el anuncio de la confrontación final en que Dios hará que el bien triunfe sobre el mal. Los judíos relacionan etimológicamente el nombre Armagedón con Megiddo, una ciudad que aparece varias veces en la Biblia, que acogió al pueblo elegido y que, al final de los tiempos, será testigo del triunfo de la casa de David y de los moradores de Jerusalén (Zacarías: 11-14). Los musulmanes

relacionan el Armagedón con “la gran masacre” —mencionada en un hadiz (Sunan Ibn Mayah: 4072) y aludida en otros—, que acaecerá tras la llegada de un personaje oscuro, al-Dachchal, que los yihadistas identifican con el Anticristo y el triunfo del islam antes del día del Juicio Final.

En el Antiguo Testamento, la descripción apocalíptica de la intervención divina previa al tiempo de la salud mesiánica del pueblo elegido nos deja esta descripción: “Esta será la plaga con la que castigará Yahvé a todos los pueblos que lucharon contra Jerusalén: se les descompondrán sus carnes, estando aún sobre sus pies; sus ojos se pudrirán en sus órbitas; su lengua se descompondrá en su boca” (Zacarías 14:12-13). Luego, se acaba anunciando que todos los pueblos enemigos supervivientes subirán a Jerusalén en la fiesta de los Tabernáculos y adorarán a Yahvé; de no hacerlo, sobre ellos caerá la plaga de nuevo. Olmert sabía en qué registro hablaba al mencionar el Armagedón para criticar a los ultranacionalistas y la deriva del Gobierno. Las masacres de Gaza trasladan con siniestro mimetismo este paisaje apocalíptico: las fosas comunes, los cadáveres descompuestos al sol y con los miembros amputados, los buldóceres arrasando los hospitales con sus enfermos y enfermeros, todas las imágenes que el genocidio-live nos ha proporcionado compiten con la desbordante imaginación de los textos sagrados.

En el actual mundo digital, la inteligencia artificial permite al Armagedón seleccionar sus objetivos humanos: seleccionar a quién, cuándo y cómo se masacra. Si hace veinte años las computadoras elegían nombres bíblicos para las “operaciones”, con la guerra de Gaza han pasado a determinarlas con criterios teológicos. No en vano los grandes programas de inteligencia artificial se fabrican en Israel, “el Estado-nación del pueblo judío”, según define la ley aprobada por el Parlamento en 2018.

El manejo bélico de referencias de la Torá o el Talmud se disparó en las semanas posteriores al 7-O, a medida que el Gobierno necesitó justificar posibles fallos de seguridad y aglutinar a toda la sociedad judía en su acción militar contra Gaza. En su discurso del 9 de octubre, el primer ministro mezcló conocidas referencias bíblicas: el pasaje del Primer Libro de Samuel (15:29) sobre los amalecitas y la gloria implacable de Israel, y las máximas del Eclesiastés (13) que

sostienen que hay un tiempo para todo, incluido “un tiempo para la guerra y un tiempo para la paz”. Él, Netanyahu, parecía medirse nada menos que con Samuel, en cuya boca pone la Biblia la gloria de Israel, y pasaba por alto que las palabras de Cohelet en el Eclesiastés recuerdan que todo es vanidad de vanidades. El 25 de octubre afirmó en otro discurso: “Con nuestra fuerza combinada, nuestra profunda fe en la justicia de nuestra causa y la eternidad de Israel, cumpliremos la profecía de Isaías: ‘No se oirá más violencia en vuestra tierra, ni devastación ni destrucción dentro de vuestras fronteras; llamarás a tus muros Salvación, y a tus puertas Alabanza’” (Isaías 60:18). El 28 de octubre hizo una declaración pública en la que citó un controvertido pasaje del Deuteronomio (25:17-19), que desde entonces le ha perseguido, para bien y para mal: “‘Recuerda lo que Amalec te hizo’, dice nuestra sagrada Biblia. Y lo recordaremos”. El pasaje concluye con este mandato de Yahvé: “Borrarás el recuerdo de Amalec de debajo del cielo. No lo olvides”. Sudáfrica aportó esta frase en las alegaciones de la demanda contra Israel por genocidio en Gaza presentada ante el Tribunal Internacional de Justicia (diciembre de 2023). Los procuradores israelíes la refutaron siguiendo un patrón característico del sionismo. Primero, sostuvieron que no se puede interpretar literalmente la cita y que en la tradición judía la frase es un recordatorio de las persecuciones antisemitas sufridas por los judíos a lo largo de los siglos, que culminan en el Holocausto nazi. Hasta ahí no hay objeción posible. El problema surge con la continuación del discurso de Netanyahu, cuando identifica a los palestinos con los amalecitas, y convierte a Hamás en Amalec, en el patriarca inductor, él sí, de un genocidio, el genocidio multisecular del pueblo judío. El giro Amalec-Hamás con el Holocausto en juego incurre, una vez más, en la instrumentalización del Holocausto característica del sionismo nacionalista, denunciada por investigadores judíos como Norman G. Finkelstein o Idith Zertal. Su objetivo es perpetuar el carácter de víctima de Israel, y con él el estado de excepción en que se cifra su existencia, lo cual condena a los palestinos al papel de victimarios.

Hay un sector nada desdeñable del sionismo, el más ultranacionalista religioso, para el cual el cumplimiento de un mandato bíblico —un mitzvá o mandamiento divino, por ejemplo este: no olvidar lo que Amalec hizo y eliminar sin piedad a toda su

descendencia— está por encima de cualquier norma del derecho. En el uso de la divinidad para que dé órdenes ad hoc, todos los fundamentalismos son idénticos. En nada afecta a los fundamentalistas judíos sionistas que el asesinato intencionado de civiles y la destrucción masiva de infraestructuras sean considerados crímenes de guerra, y las matanzas y las deportaciones sean un crimen de lesa humanidad. Los hay que vinculan la Torá con la llamada al genocidio, sin embozo alguno en el uso del término. El rabino Israel Hess escribió en 1980, en una revista de la Universidad Bar-Ilan, un artículo titulado "Genocidio: un mandamiento [mitzvá] de la Torá". En él justificaba doctrinalmente los ataques contra palestinos y pronosticaba que llegaría un día en que no cabría elección. Baruch Goldstein, que asesinó a 29 palestinos que estaban orando en la mezquita de Ibrahim de Hebrón el 25 de febrero de 1994, también creía estar cumpliendo con este deber del Deuteronomio, que él ejecutó en fechas próximas a cuando este relato se lee en el calendario judío. Desde entonces, los grupos ultranacionalistas no han dejado de abundar en este mitzvá, y los amalecitas no son hoy solo los palestinos, sino que la sombra de Amalec cubre a iraníes y libaneses. Los soldados que hacen la guerra en Gaza corean en los vídeos que publican en TikTok: "Voy a ocupar Gaza, a golpear a Hizbolá. Cumplo con un mandato divino: limpiar la simiente de Amalec. Dejé atrás mi casa, no volveré hasta la victoria. Conocemos nuestro lema: 'No hay civiles inocentes'"[117].

La muerte es un algoritmo

En la guerra del Génesis la mitología y el ardor guerrero no se limitan a lo humano y lo divino. Con Gaza, la guerra se ha adentrado en una nueva dimensión, exterminadoramente humana y divina a la vez: el mundo virtual, aquello que es y no es. Los primeros pasos se habían dado en las últimas "operaciones" contra la Franja, pero con la guerra del 7-O la inteligencia artificial bélica halló un campo de experimentación ilimitado.

Entre el 7 de octubre y el 24 de noviembre de 2023 el software Lavender se usó para señalar a 37.000 palestinos y se empleó en al menos 15.000 asesinatos. Lavender había sido testado durante la operación Guardianes de los Muros (2021) para "detectar terroristas", pero faltaba dar el paso de dejar en manos de sus algoritmos la toma de decisiones. No debe pasar inadvertido que lavender significa 'lavanda', otro giro en la macabra idealización naturalista al servicio de la guerra. La muerte es un algoritmo para Lavender: puntúa a los 2,3 millones de habitantes de Gaza según un baremo de 1 a 100 en función de sus previsibles inclinaciones políticas, y señala objetivos. El programa contempla que por cada dirigente de Hamás o Yihad Islámica muera un centenar de civiles. Previamente, la inteligencia artificial se ha encargado de trazar historias de vida y movimientos, y, en función de probabilidades, identificar adscripciones ideológicas y marcar objetivos, entre los que se incluyen familiares y allegados de los líderes palestinos. El nombre de otro de estos programas que eligen a quien matar, Where is Daddy? ('¿Dónde está papá?'), habla por sí solo.

En esta guerra Israel ha dado el paso de automatizar las matanzas, después de haber probado la eficacia de la inteligencia artificial con objetivos materiales en la operación Guardianes de los Muros. Para estos fines materiales, se sirvió del programa llamado The Gospel ('El Evangelio'), que hace de hospitales y escuelas de la UNRWA objetivos militares.

El Gobierno israelí ha negado que las máquinas tengan la última palabra en los ataques a humanos, pero no que se hayan empleado. La arquitectura algorítmica es rápida y eficaz, y en menos de quince años ha pasado de estar al servicio de la arquitectura forense diseñada por humanos a tener su propia independencia a partir de la información que manejan los ordenadores. Eyal Weizman, arquitecto israelí disidente, hablaba a principios de siglo de una "política de verticalidad" que trastocaba la imaginación geopolítica tradicional: subsuelo, horizonte y cielo creaban una geografía mutable al servicio de la Ocupación. En la guerra de Gaza de 2023, se ha impedido el acceso tradicional de camiones con ayuda humanitaria, mientras que se lanzaban lotes de alimentos en paracaídas y Estados Unidos construía un puerto flotante para que arribara una ayuda que nunca llegó. Todo experimento por tierra, aire y mar es posible en el laboratorio gazatí.

Hoy esta "arquitectura forense" que instrumentaliza el espacio colonial incorpora además los datos humanos a la hora de acometer operaciones que integran superficie, movimientos y herramientas de guerra. Se calcula que desde el 7-O toda la población de Gaza ha sido reconocida por los ordenadores militares, que procesan las imágenes de las cámaras de vigilancia y rastreo desplegadas en el aire y sobre el terreno. Este salto cuantitativo en la alimentación de la inteligencia artificial es fundamental para la mortífera efectividad del armamento.

Porque la economía política global del armamento juega un papel crucial en la guerra de Gaza. La tecnología militar que Israel exporta está testada en Palestina: los programas de espionaje, vigilancia o identificación han sido desarrollados en "el laboratorio palestino"[118] en que Israel ha convertido la Ocupación. En Gaza, el software testado en combate ha ampliado su gama. En febrero de 2023, unos meses antes del ataque de las milicias palestinas, los militares israelíes presentaban así el programa Lavender: "Es el polvo mágico para detectar terroristas"[119]. Es evidente el guiño truculento de la definición, que recuerda el jabón y la cocaína. Al fin y al cabo las máquinas de fabricación israelí están programadas y gestionadas por técnicos con sentido del humor testado en TikTok…

Visto desde España, las reminiscencias son evidentes: la operación antiterrorista contra supuestas células yihadistas de Cataluña (2003), en plena "guerra contra el terror" tras los atentados del 11-S, fue conocida popularmente como "operación Dixán", por la marca de jabón en polvo que los cuerpos de seguridad del Estado presentaron como prueba judicial de los explosivos que manejaban los terroristas. Son aspectos en absoluto anecdóticos, pues entran en la lógica de Israel, que desde 2001 ha manipulado la lucha internacional contra el yihadismo en su propio beneficio. Así, no solo Hamás y la Yihad Islámica están incluidas en los listados de organizaciones terroristas de Estados Unidos y la Unión Europea, sino el resto de grupos de la resistencia palestina, en absoluto islamistas, y que forman parte de la Sala Conjunta de Operaciones, constituida en 2006. Llegados a este punto cabe recordar que el derecho palestino a la lucha armada se halla contemplado en la Resolución 37/43 de la Asamblea General de Naciones Unidas (1982), emitida a raíz de la invasión israelí de Beirut "considerando que la denegación al pueblo palestino de sus derechos inalienables a la libre determinación, a la soberanía, a la independencia y al regreso a Palestina, así como los repetidos actos de agresión perpetrados por Israel contra los pueblos de la región constituyen una grave amenaza a la paz y la seguridad internacionales". Fueron los Acuerdos de Oslo, hoy caducos y denunciados por todos estos grupos, los que impusieron la renuncia a todas las resoluciones relevantes de la ONU, excepto la 241 y la 338 ¡que no mencionan a los palestinos!

Pero estamos en la era del neoliberalismo militar desregularizado, consistente en diversificar, aumentar y prolongar el negocio. Netanyahu aplica la fórmula a su estrategia política para mantenerse en el poder y esquivar los procesos judiciales que arrastra. Es premeditado. Ha sido diecisiete años primer ministro, algo sin precedentes en Israel, pero muy acorde con las prácticas de los autócratas árabes de la región. Y sin duda, su personalidad ha modelado el arranque del siglo XXI en el país, en un tiempo de eclosión digital tras la era atómica de la Guerra Fría. Es narcisista, autoritario, paranoico, según los detractores de su propio partido, el Likud; carismático, con una memoria prodigiosa y una gran capacidad analítica, según otros observadores, que destacan su carácter superviviente. Netanyahu es hijo de Benzion Netanyahu,

un historiador seguidor de las tesis del sionismo revisionista de Zeev Vladimir Jabotinsky, quien propugnaba la creación del Gran Israel desde el Mediterráneo a la Transjordania. Pero sobre todo, como diría Ibn Jaldún que lo son los humanos, es más hijo de su tiempo que de su padre. En la Asamblea General de las Naciones Unidas de 2023 mostró un mapa de Israel con todos los territorios ocupados anexionados, una provocación innecesaria, reveladora del personaje: ni dos Estados ni Gran Israel, sino pura realidad, una realidad fabricada en "el paso de la época de las tarjetas postales a la era digital", en expresión del militar que presentó Lavender.

A los intereses de Netanyahu, que ha logrado que los suyos sean los del Israel ultranacionalista de hoy, les conviene el estado de microguerras diversificadas, contiguas, transversales y digitalizadas. Se trata de un permanente estado de paraguerra que se naturaliza entre la población y que, con sus varios frentes (Irán, Líbano, los Territorios Ocupados, embajadas, hospitales, campamentos de refugiados) y formatos (operaciones, hambre, drones, inteligencia artificial, razias) disuelve la presión mundial sobre Israel para que cumpla con el derecho internacional, que viene conculcando desde 1948. El resultado es una necropolítica desregularizada, de decisiones dictadas sobre la marcha por hombres o por máquinas, cuyos efectos acumulados tienen un único objetivo: acabar con toda posibilidad de una existencia palestina sobre parte alguna del territorio que va del mar al río, del Mediterráneo al Jordán.

CAPÍTULO 10

LA TRAMPA SHOAH/NAKBA

¡No se enfade! Es hablar por hablar.

¡No se preocupe! Es hablar sin fuerzas

para otra cosa.

Rashid Hussein

Si hay una cuestión que concita la unanimidad de todo el espectro sionista, es la consideración de que el genocidio judío, la Shoah, desafía todo conocimiento y toda explicación y es un acontecimiento único en la historia. El Holocausto judío no está sujeto a comparación. Es una experiencia sin equivalente que otorga al "pueblo judío" un capital moral del que carecen otros pueblos, y que se traslada al Estado de Israel para que este garantice que no se repita. Éric Hazan, editor, ensayista y activista antisionista francés, ha definido irónicamente esta visión de la Shoah, aun reconociendo las particularidades del genocidio judío, como un "misterio ontológico"[120], que bloquea de entrada la discusión racional. Visto esto, se entiende que a los sionistas les exaspere que sean intelectuales judíos como Idith Zertal, Judith Butler, Yitzhak Laor, Lenni Brenner, Ilan Pappé o Shlomo Sand quienes parangonen la experiencia histórica de la Shoah y la de la Nakba y, sobre todo, que las equiparen en sus consecuencias individuales y colectivas.

Pero hay elementos para la comparación. Los hay en los orígenes históricos de los hechos, que en ambos casos se derivan de un proyecto supremacista, y los hay en el desinterés interesado hacia lo que estaba sucediendo por parte de las potencias del momento. También subyace en ambas tragedias un racismo sistémico de corte europeo —antisemitismo e islamofobia son viejos males del viejo continente— que modula sus formas de exterminio en función del avance de la tecnificación de la máquina-hombre contemporánea. No es menos cierto que hay asimismo diferencias, la más radical

reside en el hecho de que la Nakba es un proceso abierto, inconcluso, en vías de ejecución, a diferencia de la Shoah. El periodista israelí B. Michael mostró en toda su crudeza, quizá sin pretenderlo, el paralelismo entre Shoah y Nakba, en un artículo titulado "De marcado a marcador", publicado en Yediot Aharonot, el principal diario israelí. En plena Segunda Intifada (mayo 2002) se descubrió que los soldados israelíes numeraban en los brazos a los prisioneros palestinos. Michael escribió:

No hay duda de que el trayecto histórico del pueblo judío en los sesenta años que separan 1942 de 2002 podría servir de material a apasionantes estudios históricos y sociológicos. En sesenta cortos años ha pasado de marcado y numerado a marcador y numerador, de encerrado en guetos a encerrador, de marchar en fila con las manos en el aire a hacer marchar en fila con las manos en el aire[121]...

Aunque bien es verdad que el articulista, tras la inicial mordacidad, se consuela asimilando la deriva del soldado israelí, que un día tuvo "la tez pálida y una mirada llena de sabiduría", a la de cualquier otro soldado del mundo, de modo que el pueblo judío se ha convertido en uno "semejante a todas las naciones", dice Michael, en lugar de extraer las dolorosas conclusiones sobre lo que han supuesto esos sesenta años para las víctimas. O al menos, para el "Ejército más moral del mundo", según reza la propaganda oficial y cree la sociedad en su conjunto.

El pack sionista: el Holocausto

y el Estado de Israel

Uno de los principales problemas a los que se enfrentan quienes analizan la relación entre Shoah y Nakba es el uso ilegítimo del Holocausto por parte del Estado de Israel. La cuestión de la manipulación del Holocausto y de su noción misma para los fines sionistas ha sido ampliamente debatida, y Norman G. Finkelstein expuso sus principales consecuencias políticas y económicas en lo que llamó, con expresión certera, la "industria del Holocausto". En el plano de la historiografía, la adulteración de la realidad histórica ha consistido en vincular, sin solución de continuidad, la fundación del Estado de Israel en Palestina con el exterminio de seis millones de judíos europeos, de modo que cualquier crítica a Israel se convierta de inmediato en un cuestionamiento del Holocausto y, por ende, en una expresión de antisemitismo. Los palestinos han sido las primeras víctimas de esta falacia, al ver confrontadas sus reclamaciones sobre el carácter colonial e ilegítimo del proyecto sionista en Palestina con la demanda de una aceptación incondicional de lo que Joseph Massad ha denominado el "pack sionista": el lote que junta el reconocimiento del Holocausto y del Estado de Israel. Es una trampa de difícil escapatoria, tal y como el mismo Massad explica a propósito de la obra de Edward Said. Pero la necesidad de reconocer la realidad innegable del Holocausto jamás debería llevarse por delante la otra realidad y el otro reconocimiento: el de la Nakba y sus víctimas.

Así, los palestinos han tenido que luchar para que las aberraciones del pasado de otros, las aberraciones nazis del pasado europeo, no comporten su extinción como pueblo ni les priven de su derecho a la autodeterminación. No ha sido sencillo, pues el "pack sionista" estaba muy bien armado: imposición colonial; coartada en el Holocausto; acusación de antisemitismo ante toda crítica. Durante décadas los palestinos han tratado de desenmascarar esta falacia por

diversos medios: los organismos internacionales, el análisis histórico, la refutación dialéctica o la resistencia pasiva. Esta enumeración es en parte diacrónica, y refleja el cambio en los instrumentos usados a lo largo de más de setenta años, al tiempo que su fracaso en líneas generales. En los últimos lustros estamos asistiendo a una nueva estrategia, más activa que reactiva, consistente en no tratar de esquivar la trampa sino en desmontarla y "llamar a las cosas por su nombre". Pero hay que analizar antes las estrategias clásicas.

En cuanto al recurso a los organismos internacionales, el 10 de noviembre de 1975, un año después de la histórica visita de Arafat a las Naciones Unidas y de la Resolución 3236 que reconoce el derecho de los palestinos a la autodeterminación, a la independencia nacional y a la soberanía, la Asamblea General aprobó la Resolución 3379 (XXX), que "declara que el sionismo es una forma de racismo y discriminación racial". Un año antes, la Resolución 3151 G (XXVIII) ya había condenado "la alianza impía entre el racismo sudafricano y el sionismo". El embajador israelí llegó a decir que aquel día "Hitler se hubiera sentido como en casa". Desde entonces Israel intentó por todos los medios que se revocara la Resolución, por más que no tuviera efectos vinculantes. El 16 de diciembre de 1991 la Asamblea General la revocó en una resolución sin considerandos, una de las más escuetas de su historia: "La Asamblea General Decide revocar la determinación que figura en su resolución 3379 (XXX), de 10 de noviembre de 1975". Fue parte del precio que la OLP aceptó pagar para que se celebrara la Conferencia de Madrid (1991), paso previo a los Acuerdos de Oslo. Para muchos palestinos fue el inicio de un viaje sin retorno en la aceptación por parte del liderazgo palestino de la reescritura israelí de la historia común, algo que los acontecimientos posteriores han corroborado.

El recurso a la historia documental para desvelar la falsedad de la vinculación indiscutible entre Shoah y fundación del Estado no ha servido de mucho, pues la maquinaria del relato mítico-sionista dispone de engranajes que rápidamente contrarrestan la historia factual. Los engulle, por así decir, y los recicla en su propio beneficio. Según la tesis sionista, el Holocausto evidenció la necesidad de la creación de un Estado y originó una serie de

esfuerzos encaminados a tal fin: a los judíos, el horror del exterminio les convenció de que solo un Estado judío podría evitar que se repitieran las atrocidades nazis; al conjunto de naciones, el sentimiento de culpa las convenció de que los judíos tenían derecho a un Estado propio. Pero los hechos muestran que el establecimiento del Estado judío en 1948 en Palestina es un producto que poco o nada tiene que ver con el exterminio de los judíos europeos durante la Segunda Guerra Mundial: primero, porque el proyecto estatal sionista precede, con mucho, a la Shoah; segundo, porque un examen atento de la documentación de la época no demuestra tal relación de causa-efecto.

Coincidiendo con la ola de revisionismo historiográfico israelí de la década de 1990, Evyatar Friesel analizó las actas de los debates de Naciones Unidas previos a la Resolución 181 de 1947 sobre la partición de Palestina y concluyó que era "difícil" encontrar pruebas de que el Holocausto hubiera jugado un papel decisivo, siquiera significativo, en la posición de ningún país: ninguno proclamó que su objetivo principal fuera la creación de un Estado judío, mientras que sí los hubo que abogaron decididamente por la transformación de Palestina en un Estado árabe. En el lenguaje de la historiografía israelí, "difícil" vale "imposible", y en este caso la salvedad por mor de la objetividad histórica se debe al apoyo inquebrantable de Sudáfrica a las pretensiones sionistas desde el comienzo de las deliberaciones. Para los demás países, las consideraciones no fueron morales, fueron prácticas: resolver el problema de los refugiados judíos en Europa y frenar la deriva hacia la guerra en Palestina. Respecto a lo errado de la "percepción judía" sobre la ecuación Holocausto-creación del Estado, el mismo Friesel descarta que el Israel de hoy sea hijo del Holocausto porque… los padres del verdadero sueño sionista perecieron en las cámaras de gas. El Holocausto, en todo caso, impidió a Israel ser lo que debía haber sido. Hay un fragmento del texto de Friesel demoledor no por su reconocimiento de la falacia de la ecuación Holocausto-Estado, sino por cómo, para justificar el presente, retuerce los mitos orientalistas del sionismo más despiadado:

El segmento más vivo de los judíos modernos, los mejor instalados y

vigorosos de las comunidades judías, los judíos de Europa del Este que habían ideado el Hogar Nacional Judío en Palestina y habrían sido los más capaces y preparados para completar la tarea, fueron exterminados en la guerra. El hijo de sus esperanzas y esfuerzos, Israel-el-Estado, renació junto a las tumbas de sus padres y madres en el momento más oscuro del pueblo judío. Israel surgió más pequeña y pobre, en el sentido físico y espiritual, de lo que habría sido si la enorme reserva de mano de obra y talento de los judíos europeos hubiera asistido a su nacimiento y vigilado su cuna. En su estructura interna, en su vida espiritual, incluso en su relación con su entorno y su posición entre las naciones del mundo, como Estado y como pueblo, Israel todavía sufre las consecuencias del Holocausto[122].

Por último, el recurso al debate y la refutación dialéctica estaba perdido de antemano. Ni Edward Said logró salir indemne al tratar de explicar y argumentar en los términos impuestos por la horma sionista por qué los palestinos tenían derecho a no aceptar el constructo Holocausto-Estado judío sin que esto supusiera la negación del Holocausto. Era imposible de partida y Said se debatió en vano. Ello se debe a que, como demuestra Massad, “es el paquete de Israel que vincula el Holocausto con las demandas colonialistas del sionismo lo que lleva implícita su negación”[123]. Es decir, cuando a los palestinos se les exige que reconozcan el Holocausto, a la vez se les está exigiendo que acepten la contraparte del paquete: el derecho de Israel a existir como Estado colonial. Toda otra declaración matizada es inaceptable. El sionismo articula la acusación de antisemitismo de manera que no solo es equiparable con la de antisionismo y con la crítica a Israel, sino que además impide cualquier análisis de la historia en otros términos, pues los elementos de la historia vienen dados de antemano. Incluso una rendición, la aceptación del vínculo Holocausto-Israel con la consiguiente “sionización de las historias palestina y judía”, dicho de nuevo en expresión de Massad, se ve con sospecha e Israel la rechaza, ya que a la postre supondría sacar a la luz que el palestino fue también víctima y que Nakba y Shoah están vinculadas.

Acabar con la refutación

de la refutación

Por eso a los palestinos no les sirve crear nuevos paquetes retóricos como Shoah/Nakba: el problema de fondo, la trampa dialéctica, subsiste e impide una resolución, que ha de ser activa y no reactiva. No se puede avanzar si no se sale de una infinita refutación de la refutación, si no se abre una brecha epistemológica. Por más que la filosofía árabe haya dedicado buena parte de su reflexión a la refutación en cadena del método (Avicena, Algazel, Averroes), en el terreno de la retórica el pensamiento judío cuenta con una gran historia textual. George Steiner o Harold Bloom son dos epígonos en el siglo XX. Solo cuando Ibn Jaldún rompió las cadenas de la disciplina, esto es, del pensar, y abordó de manera integral la historia social y política del islam mediterráneo, alumbró una nueva ciencia, la filosofía de la historia, vigente hasta hoy. Audre Lorde dijo a propósito de la lucha feminista afroamericana que la casa del amo nunca se desmantelará con las herramientas del amo. Nada es más cierto a propósito de Palestina/Israel: las herramientas discursivas del sionismo no servirán para desmantelarlo, están hechas para lo contrario, para sostener y ampliar la casa, pretender apropiárselas es ingenuo, cuando no, para los palestinos, autolesivo.

Ante la realidad de la inoperancia de todas esas formas de resistencia al “pack sionista”, los activistas posarafatistas, jóvenes que no han conocido más horizonte que el fracaso del proyecto de Oslo, el agravamiento de la colonización, la vida bajo apartheid y la represión interna palestina, cuando no el más absoluto olvido en los campamentos de refugiados, han roto la baraja y establecido nuevas condiciones. La primera, quebrar el silencio impuesto a su insoportable realidad cotidiana; la segunda, exigir el diálogo con cualquier interlocutor en un plano de igualdad.

En estas circunstancias, hay que tener en consideración la

excepcionalidad que Israel invoca con la expresión “nunca más”, que significa ‘nunca más ser una víctima’. Pero, al mismo tiempo, Israel monopoliza el estatuto de víctima: los judíos, y solo los judíos, pueden ser víctimas, aunque esto suponga que son “víctimas de la identidad” de víctimas[124]. El trauma del Holocausto ha servido para una perversa “explotación del sufrimiento judío” (subtítulo del libro de Norman G. Finkelstein La industria del Holocausto), hasta el punto de que, apostilla Finkelstein, “cualquier medio es legítimo en nombre de la autodefensa”[125]. Amén de militarizar la sociedad, se perpetúa así a los palestinos como el enemigo, y se impide cualquier reconocimiento de la responsabilidad israelí en los crímenes de la Nakba.

Al rechazar el paquete sionista que reescribe la historia, todo palestino se ha visto sometido a una sospecha escandalosa: la de negar el Holocausto, cosa que ha de aclarar una y otra vez a costa de soslayar la cuestión primigenia que conlleva la negación de su derecho, esto es, que la fundación del Estado de Israel es el resultado de un proyecto colonialista iniciado en el siglo XIX. James Baldwin lo resumió con la rotundidad de quien conoce en carne propia la transversalidad de la opresión: “El Estado de Israel no fue creado para salvar a los judíos, fue creado para salvar los intereses europeos”[126]. Esta observación la trae a colación Mohammed El-Kurd, un joven activista jerosolimitano nacido en 1998, que avisa de la añagaza de la “cacofonía”, tras la que se esconde la realidad material de la opresión, y que hace que la violencia semántica emboce las formas cotidianas de violencia sistémica. Los palestinos se ven sometidos a la demanda envenenada de hacer declaraciones de principios que comportan la imposibilidad de llamar a las cosas por su nombre, como por ejemplo, afirma El-Kurd, llamar judíos a los judíos que ocupan la mitad de su casa, o estrella de David a la estrella de David con que en pleno 2023 la policía marcó la mejilla de Orwa Sheij Ali, un joven del campo de refugiados de Shuafat, en Jerusalén:

Nunca seré una víctima perfecta —concluye El-Kurd—, no hay escapatoria a la acusación de antisemitismo. Es una batalla que siempre perderemos, y, sobre todo, una cortina de humo muy

espesa. Ya es hora de que revisemos esa táctica. Hay cosas mejores que hacer: tenemos ataúdes que cargar. Tenemos parientes en cámaras mortuorias israelíes que debemos enterrar[127].

No hay que desdeñar el poder performativo de las palabras, viene a decir El-Kurd, que no en vano es poeta. Lo que hay que hacer es servirse de él con nuevas emisiones realizativas y subvertir la performatividad de las ya existentes. Si, como ya se ha explicado, Arafat restituyó la palabra Palestina a la conciencia de la humanidad, hoy asistimos a un proceso de instauración de la palabra Nakba, impensable, sin ir más lejos, hace diez años. El término en sí se ha popularizado en los medios occidentales —baste ver cómo su uso es ya habitual en la prensa y no solo en la bibliografía especializada— y, lo que es más importante, su poder performativo amenaza la hegemonía del relato israelí. En 2009 el Gobierno de Netanyahu prohibió el término Nakba en los libros de texto escolares de los palestinos israelíes: era inconcebible, indicó el primer ministro, que se enseñara en las escuelas de Israel que la creación del Estado fue una catástrofe, como entiende un hablante árabe al oír el vocablo. En 2011 el Parlamento israelí dio un paso más y criminalizó la conmemoración del Día de la Nakba, el 15 de mayo, así como el uso del término en la documentación oficial. Nakba es una voz demasiado llena de resonancias, con demasiado significado, con demasiado potencial histórico de transformación. Nakba está en camino de convertirse, si no lo ha hecho ya, en una "emisión realizativa", porque implica una creencia y presupone un compromiso: no pretende ya registrar hechos, sino influir de una u otra manera en ellos, en el sentido que John L. Austin da a las emisiones realizativas, por fuerza insertas en actos de situación total. En 2022 la Asamblea General de la ONU solicitó que el 15 de mayo de 2023 se conmemorara, por primera vez en la historia de la institución, el aniversario de la Nakba. La página web de Naciones Unidas lo explica en estos términos:

El aniversario de la Nakba es un recordatorio no solo de los trágicos acontecimientos de 1948, sino de la continua injusticia que sufren los palestinos. La Nakba tuvo un profundo impacto en el pueblo

palestino, que perdió sus hogares, sus tierras y su forma de vida. Sigue siendo un acontecimiento profundamente traumático en su memoria colectiva, y sigue dando forma a su lucha por la justicia y el derecho a regresar a sus hogares[128].

La batalla sobre la voz Nakba sigue, a efectos conceptuales y pragmáticos, abierta. Supera el marco político israelí: la controversia afecta ya, a escala internacional, al ámbito académico o al jurídico, lo cual pone de relieve la trascendencia de su uso y sentido.

CAPÍTULO 11

UN EJÉRCITO DE PALABRAS

Todavía hay gente buena, queda quien haga

nuestro elogio fúnebre.

Todavía quedan renglones en nuestra

historia… con que culminar el relato.

Samih al-Qasim

En vísperas de la guerra de Gaza de 2023, Mohammad El-Kurd, joven poeta palestino, se preguntaba cuál era el papel de la cultura y del intelectual en la lucha venidera por la liberación de Palestina. El-Kurd reivindica la fuerza de la palabra consciente y precisa, calculada, no una mera reacción del momento, que conforme un "ejército de palabras". En realidad, la metáfora que trae a colación El-Kurd ni es del todo nueva ni deja de ser una reacción. El-Kurd reconoce que la idea se le ocurrió escuchando a una profesora de literatura yidis que animaba a sus estudiantes a servir en "el ejército de la palabra", como sirven los israelíes durante dos, tres, cinco años en las fuerzas armadas de su país. Por otro lado, la literatura ha sido protagonista de la lucha entre palestinos e israelíes: a justo título el historiador israelí Shlomo Sand recuerda, entre bromas y veras, que "en la década de los sesenta Israel todavía temía más a los poetas que a los chahids (mártires)"[129].

Con la palabra chahids Sand se refiere a los jóvenes que introdujeron las operaciones suicidas en la lucha contra Israel, sobre todo en la Segunda Intifada. Pero en general, chahids son los palestinos que mueren víctimas de la violencia israelí. La sociedad palestina honra y reconoce a todos ellos como mártires, no como simples muertos, y son un ejemplo. Para la familia el chahid es un título de orgullo, pues ha dado fe con su vida de la verdad de la causa palestina —el sentido de 'testigo' resuena en el término árabe —. Entre los musulmanes, el que muere mártir está libre de mancha

y por ello es enterrado con sus propias ropas, sin necesidad de abluciones, ni tampoco de la oración, preceptivas en otros casos. Con la retrasmisión en directo del genocidio de Gaza, el mundo ha asistido al enterramiento en bolsas de plástico de filas y filas de chahids de todas las edades y orígenes, aunados en esa condición, que se consigna por escrito junto a su nombre, cuando este se conoce, y la fecha de fallecimiento. Los mártires alimentan la lucha nacional, pues según el sentimiento popular son semillas, no muertos. El corporicidio no se consuma. Y una suerte de biopolítica emerge del exterminio.

El nuevo fedayín

Quizá no haya que menospreciar aun hoy el recelo de Israel a los intelectuales palestinos, poetas o no, a sus palabras. A muchos de ellos Israel les ha convertido en chahids. A otros los ha amenazado de manera más o menos explícita y, en su monopolio paranoico del relato sobre la tierra, los ha perseguido como un niño a las gallinas, con mucho alboroto y poco éxito. Así, les ha dado alas, los ha hecho grandes, si no lo eran. La lista de intelectuales asesinados por el Mossad es larga y diversa. Algunos ejemplos ilustrativos: una bomba lapa mató a Gassán Kanafani en Beirut en 1972; un comando israelí ametralló en su despacho a Kamal Nasser, también en Beirut, en 1973; un tiro en la nuca acabó con la vida de Nayi al-Ali en Londres en 1987… Kanafani era narrador y dirigente del Frente Popular para la Liberación de Palestina; Nasser era poeta y portavoz de la OLP, cercano a Fatah; al-Ali era dibujante y radicalmente independiente. Todos ellos, a la vez mártires (en la muerte) y testigos (en la vida), han compartido una misma tarea: escuchar las voces de los colonizados, retratar situaciones y realidades, y contar la historia de su pueblo desde abajo. Desde los Acuerdos de Oslo, y sobre todo desde la Segunda Intifada, el Ejército ha tomado el relevo al Mossad en su tarea de acabar con la intelectualidad palestina.

Documentar el sufrimiento y homenajear a las víctimas fue el doble cometido que asumieron los intelectuales palestinos desde muy temprano. Por el camino aprendieron de errores propios y trampas ajenas. Quizá quien con más agudeza y antes vio unos y otras fue soprendentemente un intelectual no palestino, el novelista libanés Elias Khoury, que luchó en la retaguardia palestina durante la guerra civil libanesa y codirigió con Mahmud Darwish la revista Shu'un Filastiniya, dependiente del Instituto de Estudios Palestinos. En contacto diario con los refugiados palestinos en Beirut por un lado, y con la intelectualidad del entorno de la OLP por otro, Khoury comprendió la importancia de abrir el relato palestino a la

memoria y la cultural oral de las mujeres, víctimas de un doble silenciamiento: el del androcentrismo de las élites palestinas y el del elitismo de la cultura árabe.

El silenciamiento de las terribles experiencias de las mujeres palestinas, obligadas, por ejemplo, a abandonar a sus hijos o incluso a sacrificarlos, suponía, según Khoury, "una vergüenza, un fracaso colectivo, un auténtico desastre"[130] que condicionaba la necesaria asunción del trauma de la Nakba y la construcción de la nación. La protagonista de su magistral novela La Cueva del Sol (1998) es precisamente una matrona sin hijos de Chatila, que ha ayudado a venir al mundo a medio campamento y es la memoria viva de Galilea.

Para la intelectualidad palestina no ha sido tarea fácil librarse de estas rémoras y dar voz a los sometidos de los sometidos, sean mujeres, campesinos, refugiados o los palestinos que se quedaron en el Interior en 1948. Es más, recuperar la propia voz en toda su amplitud no solo entrañaba romper con el relato del enemigo y con el sistema patriarcal de la cultura y la sociedad árabes en general, sino reapropiarse de Palestina, en gran medida secuestrada por los vecinos, incluso con buenas intenciones, como las de los intelectuales que se sirvieron de su causa para sus propios fines de lucha contra la opresión en sus países. Además, y por si no fuera suficiente, en la última década una mayoría de la juventud palestina viene denunciando la alienación de su voz por parte de la gerontocracia del entorno de la Autoridad Nacional. Y al decir una mayoría de la juventud hay que tener en cuenta que en 2023 el 65% de la población palestina de los Territorios Ocupados había nacido después de los Acuerdos de Oslo y tenía menos de treinta años.

Basil al-Araj (1984-2017) es una de las figuras determinantes de la joven intelectualidad palestina de inicios del siglo XXI. Encarna, según lo caracterizó Elias Khoury en la necrológica que publicó tras su asesinato, al "nuevo fedayín". El texto de Khoury figura en su obra La Nakba continua (2024), donde aborda las formas de perpetuación de la Nakba al hilo de las reflexiones que sobre ella han hecho los grandes intelectuales palestinos (Mahmud Darwish, Edward Said, Gassán Kanafani). No es indiferente que Khoury sitúe

a Basil al-Araj en esta genealogía. Basil al-Araj era un niño cuando estalló la Primera Intifada en 1987; conoció la violencia de aquellos días en los alrededores de Belén, donde se hallaba su pueblo, y su juventud transcurrió bajo las condiciones de la Ocupación gestionada por la Autoridad Nacional Palestina. Murió chahid el 5 de marzo de 2017, tiroteado en la casa en que se hallaba escondido, tras varias horas resistiéndose al asalto del Ejército israelí. La suya era una muerte previsible. Unos meses antes había estado preso en las cárceles de la ANP con otros cinco compañeros, detenidos todos bajo ambiguas acusaciones relacionadas con sus actividades contra la Ocupación, subversivas para las políticas de gendarme de los intereses israelíes del presidente Mahmud Abbás. La presión popular y una huelga de hambre precipitaron la liberación del grupo. Al-Araj vivió desde entonces en la clandestinidad, y su familia sufrió la persecución y los castigos colectivos que Israel inflige al entorno de los activistas. Su "testamento de mártir", un tipo de texto con una tradición propia en la lucha palestina, circuló en las cuentas sociales de los jóvenes de Cisjordania antes de ser difundido por la prensa palestina independiente. Dice:

En el nombre de Dios, Clemente y Misericordioso

Por la arabidad, la patria y la liberación

Si lees esto, significa que he muerto, y que mi alma ha ascendido hacia su creador. Pido a Dios que encuentre un corazón limpio y que lo acepte, es suyo, sincero, sin rastro de hipocresía.

Qué difícil es escribir tus últimas palabras, un testamento. Hace años que reflexiono sobre las últimas palabras que escribieron los mártires. Siempre me ha desconcertado que fueran tan breves, de expresión tan veloz, tan concisas y tan ajenas a la elocuencia que no sacian nuestra sed de respuestas al porqué del martirio. Ahora soy yo el que camina hacia la muerte, satisfecho y convencido de que he encontrado las respuestas que buscaba. ¡Qué estúpido he sido! ¿Hay algo más elocuente y que diga más de un mártir que sus actos, los actos en sí? Debería haber escrito esto hace muchos meses. No

pude hacerlo porque me hacía esa misma pregunta que ahora os hacéis vosotros, vosotros que estáis vivos. Así que ¿cómo voy a responderos? Buscad por vosotros mismos. En cuanto a nosotros, los que ya estamos en la tumba, solo buscamos la misericordia de Dios[131].

Al-Araj encarnó en su persona una idea que ha sido la columna vertebral del quehacer del intelectual palestino: el vínculo indisoluble entre activismo político, práctica revolucionaria y reflexión intelectual. Y lo hizo en un tiempo especialmente adverso, cuando la lucha armada contra la Ocupación había sido casi desmantelada por las propias autoridades palestinas; la oposición política a la ANP, perseguida; la reivindicación de la unidad territorial, histórica y cultural de Palestina desde el río hasta el mar, criminalizada; y el sumud popular, domesticado de común acuerdo por la ANP e Israel y desbaratado.

A Basil al-Araj se le conoce como el "intelectual de choque" o el "intelectual convulso", una expresión sorprendente que sustituye a la de intelectual comprometido, en parte desprestigiada por la dejación de la vieja guardia intelectual en la lucha contra el sionismo tras Oslo, en parte por los matices subyacentes a la voz compromiso, que en árabe son de obligación, mientras que activismo remite a la participación igualitaria. Y, por supuesto, el intelectual convulso se enfrenta al intelectual orgánico gramsciano, que Basil al-Araj y sus compañeros, con su trabajo en la red Movilización Popular Juvenil Palestina, cuestionaron dadas las condiciones de la lucha palestina.

La noción de intelectual convulso o de choque está en relación con un conocido relato de Gassán Kanafani en Sobre hombres y fusiles. Data de unos meses antes de la guerra de 1967 y es muy popular entre los intelectuales árabes. Comienza así: "Eran tiempos de guerra. ¿De guerra? No, exactamente eran tiempos convulsos, de continuo cuerpo a cuerpo con el enemigo […] En tiempos convulsos siempre se está en la mira de un fusil, en ese momento excepcional entre dos disparos". Tiempos convulsos es una expresión que repica en esta historia de un niño de diez años recién llegado a un campamento de refugiados y del que depende el sustento de una

familia de dieciocho miembros. Es un mundo en el que mandan los pequeños egoísmos de la supervivencia:

Eran tiempos convulsos. Te cuento esto porque tú no lo sabes: el mundo entonces estaba del revés, a nadie se le exigía ser virtuoso, hubiera dado risa si alguien lo hubiera hecho. Vivir como fuera y por cualquier medio era en sí mismo una virtud. Bien. Cuando muere alguien, muere con él la virtud, ¿verdad? Así que estamos de acuerdo en que en tiempos convulsos tu misión es hacer realidad la primera virtud: sobrevivir. Todo lo demás viene en segundo lugar. Y como tú te hallas en una convulsión continua, no hay segundo lugar: nunca acabas de salir del primero[132].

En la historia de Kanafani la guerra puede traer la paz, o una tregua, un respiro. En la guerra hay camaradas. Los tiempos convulsos desconocen todo eso, convierten a un niño en un solitario buscador de sentido. En ello hay un paralelismo con la figura de al-Araj, con su testamento, porque este "intelectual convulso" participó en experiencias colectivas que dirigían "todos los fusiles", en expresión de Kanafani y también suya, contra el enemigo: los sionistas, en particular los colonos asentados en Cisjordania y Jerusalén. La red de Movilización Popular Juvenil Palestina situó la lucha armada en el centro de su actividad y de sus debates. Ello fue el resultado de una reflexión que partió de la tarea de documentar y homenajear a las víctimas de la historia colonial de la región resignificando la noción de choque o convulsión, en lugar de resistencia. Esto supuso un revulsivo, al cuestionar la dependencia del conocimiento árabe respecto de Occidente.

Al-Araj, farmacéutico de formación, recorrió Palestina para conocer de primera mano su diversidad humana y física y cartografiar la colonización. La originalidad de su activismo fue que encabezó un proyecto colectivo de documentación de la colonización de Palestina en el marco de las teorías decoloniales que, desde América Latina, proponían romper con la epistemología eurocéntrica de los estudios poscoloniales de la órbita saidiana.

A través del Círculo Sulaimán al-Halabi y de la formación abierta proporcionada por la Universidad Popular, fundados en Jerusalén en 2011, Basil al-Araj introdujo en la práctica cotidiana de la resistencia un marco conceptual propio, antiorientalista y por lo tanto contrahegemónico y antiisraelí, en el que la colonización de poblamiento y la fragmentación son nociones radicales para comprender las prácticas sionistas y enfrentarse a ellas antes de que la unidad en cuanto pueblo sea aniquilada.

Sulaimán al-Halabi (1777-1801), epónimo del Círculo, fue el joven que asesinó al general Jean-Baptiste Kléber, comandante de las tropas francesas que invadieron Egipto y el Levante entre 1798 y 1802. La invasión fue trascendental en la historia de la región, convertida durante el siglo y medio siguiente en el enclave en que británicos y franceses dirimieron sus fronteras imperiales e implementaron sus proyectos de colonización del Mundo Árabe.

Hoy en día al-Halabi es reivindicado como un héroe anticolonial por grupos activistas sirios, egipcios y palestinos, que ven en él un precursor de la lucha contra la colonización, y en su periplo vital —desde su Alepo natal a El Cairo, pasando por Jerusalén y Gaza— una vivencia popular de la arabidad, anterior a la imposición colonial de las fronteras y a la usurpación de la arabidad por los regímenes autocráticos. No se debe pasar por alto que fue ajusticiado después de que lo condenara un tribunal islámico al servicio de los franceses. Y que el Ejército francés, cuando se retiró de Egipto, se llevó su cadáver con fines “científicos”. Algunos de estos activistas han reclamado, sin éxito, los restos de al-Halabi a Francia, que ha expuesto su cráneo como una rareza antropológica en el Museo del Hombre de París. Así recrea los compases finales de su tortura el narrador sirio Zakariya Támer:

El verdugo reunió todas sus fuerzas, asió enérgicamente el cuchillo y atravesó la carne y los huesos blandos. La cabeza se separó y cayó rodando lejos del trozo de carne informe, que ya solo era un corazón con hombros. Los ojos de Sulaimán al-Halabi siguieron abiertos, con expresión idiotizada[133].

Tomando a al-Halabi por mentor, y posiblemente, se diría, por símbolo mismo del Mundo Árabe, al que se le han ido amputando los miembros que son sus pueblos, hasta que solo queda un tronco exánime, se resignifica la descolonización. La idea misma de nación se revisa a la luz de la división —la noción de fragmentación del círculo de al-Araj— del Mundo Árabe en el siglo XX y del mapa de Palestina en el siglo XXI. Fragmentación del mapa físico, en el que los Territorios Ocupados de Cisjordania, Gaza y Jerusalén Oriental no tienen continuidad geográfica, mientras que el Muro divide la Palestina del Interior de la "otra" Palestina, la Palestina de las negociaciones internacionales. Fragmentación del mapa humano, en el que la condición de palestino ha de atender a la dispersión de los palestinos por el mundo. Fragmentación del mapa institucional, en el que la bicefalia más visible, la del gobierno de Hamás en Gaza y de la ANP en Cisjordania, es el resultado de la usurpación de la representación legítima del pueblo palestino, que corresponde históricamente a la OLP. Y por último, fragmentación del individuo, que, como dejó apuntado al-Araj en su testamento, lo primero que tiene que hacer es buscar sus propias respuestas a la debilidad y la atomización de la resistencia.

‘No somos números’

Significar la historia de las víctimas entraña ir más allá de la necesaria documentación de los crímenes y del homenaje a cada tragedia: presupone cumplir con la historia para que no se perpetúen la muerte y el silencio.

Para el “nuevo fedayín” hay dos acciones que se yuxtaponen: la interacción con la gente y el enfrentamiento con el enemigo colonizador. Y tan importante es lo primero, contar con las voces silenciadas en el proceso de restitución de Palestina a la conciencia mundial, como lo segundo, identificar y desafiar con alternativas a un enemigo que está fuera y dentro. Porque la consumación de la colonización de Palestina no es obra solo de Israel o del imperialismo mediooriental, en el que los intereses de Estados Unidos se conjugan con los de las petromonarquías del Golfo mediante jugosos acuerdos geoeconómicos. El actual estado de la colonización es el resultado de una ecuación política en que las élites palestinas tienen su propia responsabilidad: se ha reducido la lucha por la liberación nacional a una “lucha por los bantustanes”, en expresión de Haidar Eid, profesor gazatí de literatura comparada. Eid denuncia que el “fetichismo del Estado” impregna la mentalidad de la actual clase política palestina, con escasa diferencia a los efectos que importan entre Fatah y Hamás: esta clase ha minado la conciencia de la lucha, reducida a un chalaneo sobre condiciones y posibilidades de una ficción de soberanía en el 22% del territorio de la Palestina histórica. Haidar Eid define así el actual estado de cosas:

El neonacionalismo palestino es todo aquello que embellece la Ocupación, respalda la normalización y defiende la solución racista de los dos Estados como LA solución a la cuestión palestina, sin tener en cuenta el hecho flagrante de que niega los derechos de dos tercios del pueblo palestino, a saber, los refugiados y los ciudadanos

palestinos de Israel[134].

Eid llama a “descolonizar la mente palestina”, una mente estatalizada, cabría decir. Eid interpela en especial a la izquierda palestina para que se aparte del talante nihilista que la ha conquistado. Su lema es: “Libertad, Justicia e Igualdad, o Nada”. Eid fue uno de los promotores en 2005 del llamamiento al boicot, las desinversiones y las sanciones a Israel (el movimiento BDS), sin duda una herramienta fundamental para forjar “solidaridades transnacionales”[135], que, como apunta Angela Davis, para ser efectivas han de fijarse en las condiciones sociohistóricas que sustentan la explotación, el racismo, la violencia y el colonialismo en todo el mundo.

El BDS es el movimiento civil palestino más potente desde la Primera Intifada. Ya en los comunicados que el Mando Nacional Unificado/OLP hizo en los dos primeros años del levantamiento (1987-1989) llamó a la población de los Territorios Ocupados a la “guerra a los productos sionistas” o al “boicot a los impuestos”[136]. La estrategia está pues arraigada en las prácticas de la resistencia palestina. Lo novedoso del movimiento organizado en 2005 es el traslado del llamamiento al BDS a la comunidad internacional, apelando al ejemplo de Sudáfrica en tiempos del apartheid. En estas dos décadas, la mesa nacional del BDS ha ido adecuando la estrategia, y en la actualidad el movimiento canaliza gran parte de la solidaridad mundial con Palestina. Es un cambio radical en las formas del activismo propalestino, pues los objetivos y la planificación del BDS se delinean en Palestina, y es la sociedad civil (en muchas ocasiones contra el establishment político palestino) la que determina las líneas estratégicas que luego habrán de adaptarse en cada país y situación. Los palestinos han tomado así las riendas de su agencia como sujetos de la movilización internacional por su causa, a diferencia de las estrategias oenegeístas que les reducen a simples receptores de proyectos y apoyos.

Este cambio no solo afecta al nivel organizativo de la resistencia, quiere ser sobre todo un cambio de tipo cognitivo: la lucha por Palestina implica liberar la mente palestina, cada mente personal, en un proceso individual de interacción con los demás como el que

invocaba al-Araj. Porque setenta y seis años de colonización y apartheid y tres décadas de neonacionalismo palestino han hecho mella en la condición individual de cada palestino. Y si bien la condición de colonizado en absoluto es personal, ya que es una condición colectiva y existencial, al asumirla, denunciarla y resignificarla demandando la solidaridad activa internacional, los palestinos están avanzando en un sentido novedoso cuyo horizonte es una liberación individual compartida. No escucharles y atenderles debidamente conlleva otra usurpación de su capacidad de obrar y pensarse, de los palestinos en conjunto y de cada palestino en particular: se les endosa hegemonía bajo disfraz contrahegemónico, y orientalismo bajo disfraz antiorientalista.

La memoria y la historia oral juegan un papel fundamental en la reconstitución de la maltratada psique palestina. Los proyectos culturales palestinos más atractivos de los últimos años se han ocupado de recopilar y preservar el legado de la generación que estaba a punto de desaparecer. De haberse consumado la pérdida, hubiera sido una tragedia para el futuro de Palestina, pues en las vidas de quienes sufrieron la Nakba de 1948 se cifra la herencia de generaciones. Así, el Archivo de la Nakba es una iniciativa privada que arrancó en 2002 con la labor de recopilación de las historias de los refugiados en el Líbano hecha por la historiadora Rosemary Sayigh. Gracias al estudio pionero de Sayigh Palestinians. From Peasants to Revolutionaries (1979) se reescribió desde abajo la historia de la lucha por la liberación, que hasta entonces había sido deudora del relato de las élites burguesas y las grandes personalidades. Esta suerte de archivo de microhistorias de la historia social palestina cuenta hoy con un nutrido fondo documental y material, fruto del afán de un reducido grupo de investigadores independientes que, además de las memorias de vida, han rescatado los objetos de la cotidianidad que las acompañan: fotografías personales, documentos de identidad, cartas, enseres, trajes, que estaban a punto de desaparecer. El Archivo ha puesto a disposición pública, en colaboración con la American University of Beirut, un amplio fondo de historia oral palestina. La historia de los refugiados lanza un doble desafío: a Israel y su negación de Palestina, y a la Autoridad Nacional Palestina y su anulación silenciosa del derecho al retorno.

El 20 de octubre de 2023 el Ejército israelí mató a Hiba Abu Nada y a su hijo. Bombardeó Jan Yunis, uno de los campamentos más castigados siempre por Israel. Tenía 32 años, había nacido en Arabia Saudí, adonde emigraron en los ochenta muchos refugiados de Gaza, y había estudiado en la Universidad Islámica de Gaza y en la Universidad de al-Azhar. Ambas, como el resto de las universidades de la Franja, fueron bombardeadas y destruidas en las primeras semanas de la guerra.

Abu Nada era escritora, bioquímica y una wikipedista dedicada a la mejora de contenidos formativos para su comunidad. Su voz literaria era bien conocida de las generaciones palestinas más jóvenes: resuelta, en un árabe modulado entre lo coloquial y las resonancias clásicas, admonitoria, ponía el dedo en una de las llagas que más duelen a los palestinos: las traiciones árabes, compañeras de las traiciones caseras. En los últimos años, la traición se llama normalización, esto es, el reconocimiento de Israel por parte de los regímenes árabes, su integración hegemónica en la región y la naturalización de la injusticia para con los palestinos. La normalización se plasmó en los Acuerdos de Abraham (2020) bajo el auspicio de la Administración estadounidense de Donald Trump, que condujeron al establecimiento de relaciones diplomáticas de Emiratos Árabes Unidos, Bahréin, Sudán y Marruecos con Israel, sin que los palestinos tuvieran papel alguno en unas negociaciones con el patriarca del monoteísmo por epónimo. En el paquete de la teología política, Abraham nunca ha tratado equitativamente a sus hijos. De todo ello, y de la brecha entre regímenes y sociedades árabes, dan cuenta los textos de Hiba Abu Nada.

El oxígeno no es para los muertos (2017) es el título de la única novela que publicó Abu Nada, en la que recrea las revueltas árabes de 2011 como una única gran revolución popular árabe. Poeta también, sus versos suenan como una oración, lo cual no es poco en la tradición islámica, en la que ella se reconocía. En el penúltimo tuit que publicó, al día siguiente del 7-O, decía: "El tren de la normalización vuelca con los que iban en él. Desde el principio era un tren de plástico, la primera bala iba por él. ¡Malditos sean todos sus pasajeros!"[137].

El 7 de diciembre de 2023 el Ejército israelí mató al profesor y poeta Refaat Alareer y seis miembros de su familia en un ataque

deliberado contra el piso de su hermana en la ciudad de Gaza, en el que se había refugiado tras recibir amenazas de muerte. El de 26 de abril de 2024 mató a su primer nieto, a su hija y a su yerno, refugiados en un edificio de una ONG de la misma ciudad. Alareer, nacido en 1979, era profesor de literatura inglesa en la Universidad Islámica de Gaza. Quienes le conocían encarecen su pasión por Shakespeare, en quien se inspiró para escenificar tragedias existenciales gazatíes en verso y prosa. If I must die, un poema escrito en inglés, se hizo viral en las semanas siguientes a su muerte, y ha sido dramatizado en las manifestaciones de solidaridad con Gaza en todo el mundo:

Si tengo que morir

tú tienes que vivir

para contar mi historia

para vender mis cosas

y comprar un trozo de tela

y unas cuerdas

(hazla blanca y con una larga cola)

y así un niño, en algún lugar de Gaza,

cuando sus ojos miren al cielo

buscando a su padre que se fue en una llamarada

—sin despedirse de nadie

siquiera de su carne

siquiera de sí mismo—

verá la cometa, mi cometa hecha por ti, volando

alto alto

y pensará por un momento que viene un ángel

trayéndole amor.

Si tengo que morir

deja que ella traiga esperanza

deja que cuente la historia.

En contra de lo que se ha dicho, el poema no fue escrito durante la guerra de 2023, sino que apareció en 2011 en el blog In Gaza, my Gaza[138]. Está dirigido a su hija o a cualquier adolescente de Gaza. El bloqueo israelí de la Franja había empezado a dar uno de sus frutos más destructivos: la despersonalización de sus habitantes, convertidos en masa ingente. Tal cosa entra en la estrategia de Israel para allanar el camino, a efectos de exposición internacional, a la retahíla de "operaciones" militares a gran escala desencadenadas desde 2012. Alareer y otros poetas y profesores, como Rawan Yaghi, Yousef Aljamal, Atef Abu Said o Mosab Abu Toha, se sirven de una herramienta propia de la sociedad de la información: la lengua inglesa. Podría decirse, glosando a Mohammad El-Kurd, que han creado un "ejército de palabras en inglés". Han editado libros, redactados directamente en inglés o traducidos, en que los autores gazatíes toman la palabra para contar que Gaza "sigue jadeando por la vida", para retratar la belleza de su paisaje y hablar de la humanidad de sus gentes, cada cual con nombre y apellido, no un mero número. "Mientras Gaza sigue jadeando por la vida, nosotros luchamos para que esto se acabe, no tenemos más salida que defendernos y contar historias. Por Palestina", dice El-Kurd.

Se trata, sobre todo, de contar la historia al mundo, de romper el silencio que el bloqueo israelí impone a la voz palestina. Y también de romper con el anonimato, una segunda forma de silenciamiento. We Are not Numbers es otro proyecto comunitario importante en este doble sentido, pues desde su plataforma en internet "cuenta las historias de tantos palestinos como aparecen en las noticias, y defiende sus derechos humanos"[139]. El objetivo último de estas

iniciativas civiles es reivindicar el derecho a la lucha contra la Ocupación y el apartheid y dignificar a las víctimas y a sus familias en un tiempo en que Israel ha reforzado la capacidad de represión del Estado y anulado en la práctica la posibilidad de esperar justicia por parte de los tribunales. Sin embargo, el panorama internacional, con la pérdida de libertades en las redes sociales y la banalización de la democracia en todo el mundo, no augura buenos tiempos para estas formas de resistencia palestina.

"No somos números" es una reivindicación integral de la vida contra la cosificación del palestino, que le persigue después de muerto. Contra los colores por categorías de las tarjetas de identidad y los permisos de viaje. Contra los cementerios y las neveras de números que retienen los cadáveres de los presos. Contra las cifras a bulto de los asesinados, desaparecidos y heridos de Gaza. Los jóvenes palestinos dicen no a los números colectivamente, no de manera individual; reivindican sus cuerpos diversos y su inteligencia compartida como fuerza motriz con la que decir basta, con la que levantarse y hacer política, que diría Angela Davis, o con la que participar de la humanidad, que diría Averroes.

Ellos quieren un futuro para Palestina/Israel. Un futuro sobre el que se ha dicho casi todo. Y todo remite al pasado: el interesado Estado binacional de Bubber, Magnes, Arendt; el Estado confederado árabe de la Carta Nacional de 1964; el utópico Estado igualitario de Rashid Hussein, Kanafani, Shahak; el Estado insultante de apartheid de Begin, Sharon, Netanyahu; la ficción de dos Estados de Rabin y Arafat. Incluso la aspiración anarquista tiene su lugar, abrazada por jóvenes y no tan jóvenes al calor de las revoluciones árabes de 2011. Hay una solución más, también vieja, que rejuvenece en los momentos más críticos, como en el Beirut de los años setenta; como en Túnez en 1983; como hoy. Se trata de un solo Estado no nacional, democrático para todos sus ciudadanos, judíos y palestinos, en el territorio que va del Jordán al Mediterráneo.

En 1983, a su regreso triunfal a Túnez tras la batalla de Trípoli con los fedayines, y para estupefacción del cuerpo diplomático presente en la sala de conferencias, Arafat dijo: "Igual que el ave Fénix, la revolución palestina renace siempre de sus cenizas más fuerte y viva"[140]. Para lograrlo hace falta "no dudar de nuestro pueblo", dijo

también Arafat en otras ocasiones. De momento, la solución de un Estado anacional, de todos sus ciudadanos, palestinos y judíos, en la integridad de la Palestina histórica suena a "ingeniería ideológica"[141], pero es una idea con la que vienen conviviendo, aunque sea conflictivamente, distintos sectores de las dos comunidades. Los grupos palestinos menos pactistas, los más jóvenes, la ven como una salida a la nada que ya dura demasiados años; algunos intelectuales israelíes, no muchos, la ven pero no saben cómo convencer de su razón a sus conciudadanos. A los reparos que políticos y periodistas suelen poner a la solución binacional, un sucedáneo de la anacional, Mustafa Bargouti, fundador en 2002 del partido Iniciativa Nacional Palestina, suele responder con una frase del músico Daniel Barenboim: "A veces lo imposible es más fácil que lo difícil". Hay que explicarlo: si fracasas, es lo esperado, y con que consigas una parte pequeña ya es mucho. Barenboim y Bargouti pertenecen a la vieja generación. La joven generación palestina lo quiere todo, o nada. Todo es la única solución posible, la única justa, la más lejana. Lo demás es ahondar en la injusticia, ampliar la masacre y postergar el futuro. Mahmud Darwish y Edward Said "hablan" de ello en la elegía que el poeta dedicó al profesor:

Y dijo: Si muero antes que tú,

¡te lego lo imposible!

Pregunté: ¿Queda lejos lo imposible?

Dijo: A una generación.

Pregunté: ¿Y si muero antes que tú?

Dijo: Consolaré a los montes de Galilea

y escribiré: "Lo bello no es sino dar con

lo apropiado". Pero no lo olvides:

si muero antes que tú, te lego lo imposible[142].

Bibliografía

Abdel-Malek, Anouar (1972): La dialectique sociale, París, Seuil.

Abu Nida, Hiba (2017): Al-Oksiyin laisa li-l-mauta, Al-Shariqa, Dairat al-Zaqafa.

Abu Sharif, Bassam (1988): "When PLO Speaks for Itself, U.S. Won't Listen", Washington Report on Middle East Affairs, julio, pp. 3-4 [https://tinyurl.com/3kyr5z9w].

— (2009): Arafat and the Dream of Palestine. An Insider's Account, Nueva York, Palgrave Macmillan.

Abu Sharif, Bassam y Mahnaimi, Uzi (1995): Tried by Fire. The Searing True Story of Two Men at the Heart of the Strugle between the Arabs and the Jews, Londres, Little, Brown and Company.

Abu Sitta, Salman (1998): Al-Nakba (El Desastre). El desalojo sionista de Palestina en 1948 [trad. Loles Oliván], Madrid, Comité de Solidaridad con la Causa Árabe.

Abu Tarbush, José y Barreñada, Isaías (2023): Palestina. De los Acuerdos de Oslo al apartheid, Madrid, Los Libros de la Catarata.

Abusalim, Jehad; Bing, Jennifer y Merryman-Lotze, Mike (ed.) (2022): Light in Gaza: Writings Born of Fire, Chicago, Haymarket.

Adnan, Etel (2021): L'Apocalypse arabe, París, Galerie Lelong & Co.

Alareer, Refaat (ed.) (2014): Gaza Writes Back. Short Stories from Young Writers in Gaza, Mishawaka, Just World Books.

Allan, Diana (ed.) (2021): Voices of the Nakba. A Living History of Palestine [trad. H. Adra y R. Badran], Londres, Pluto Press.

Anzaldúa, Gloria (2016): Borderlands/La Frontera. La nueva

mestiza [trad. C. Valle], Madrid, Capitán Swing.

Arafat, Yaser; Brelis, Dean y Abu Rish, Abu Said (1979): “A World: An Interview with Arafat”, Time, 9.4.1979 [https://tinyurl.com/4jpwypf4].

Arafat, Yaser; Gart, Murray y Suro, Roberto (1982): “Middle East: You Spoil This Naughty Baby”, Time, 8.2.1982 [https://tinyurl.com/mr3y5k8e].

al-Araj, Basil (2017): “Wisayat al-chahid al-Araj”, Ma’an News Agency, 6.3.2017 [https://tinyurl.com/2vzv63tn].

Arnaout, Abdel-Raouf (2014): “From ‘Shield’ to ‘Edge’: How Israel names its military ops”, Anadolu Agency, 8.7.2014 [https://tinyurl.com/bdz25hms].

Asad, Talal (2011): “La construcción de la religión como una categoría antropológica” [trad. J. Ramos], Revista de investigaciones en ciencias sociales, económicas y administrativas, pp. 7-23.

Ashqar, Ahmad (2018): al-Tahyir… wa-l-ibada (al-fiqh al-yahudi al-mu’asir tiyah al-arab), Beirut, Bisán.

Austin, John L. (1975): Ensayos filosóficos [trad. A. García Suárez], Madrid, Revista de Occidente.

Baladna/CTPSR (2020): Nine Years of Bloodshed. A Statistical Report on Homicide Cases among Arab Palestinians in Israel (2011–2019), Haifa-Coventry, Baladna/Centre for Trust, Peace and Social Relations.

Baldwin, James (1979): “Open letter to the born again”, The Nation, septiembre [https://tinyurl.com/2pkn7dex].

Balibar, Étienne et al. (2009): Antisemitismo: el intolerable chantaje. Israel-Palestina ¿una cuestión francesa?, Buenos Aires, Canaán.

BBC (2004): “Former Israeli army chief drowns”, BBC News, 23.11.2004 [https://tinyurl.com/bdfpc7x7].

Bergman, Ronen (2018): Rise and Kill First: The Secret History of Israel's Targeted Assassinations, Londres, Random House.

Berman, Lazar (2023): "PM announces 2nd stage of war, with broad ground offensive; says 'Never Again' is now", Times of Israel, 29.10.2023 [https://tinyurl.com/sjm64d58].

Beška, Emanuel (2015): "Khalil al-Sakakini and Zionism before WWI", Jerusalem Quarterly, 63-64, pp. 40-53.

Bloch, Marc (2022): Apología de la historia o el oficio de historiador [trad. C. Pérez Sangiao], Madrid, Los Libros de la Catarata.

Boullata, Kamal y Ghossein, Mirène (ed.) (1979): The World of Rahsid Hussein. A Palestinian Poet in Exile, Detroit, Association of Arab-American University Graduates.

Brenner, Lenni (2010): Sionismo y fascismo. El sionismo en la época de los dictadores [trad. L. C. Bou], Madrid, Bósforo.

Bseiso, Muin (1971): Fi-l-ma'raka: yaumiyyat Gazza. Muqawama daima, El Cairo, Dar al-Farabi.

Buber, Martin (2009): Una tierra para dos pueblos. Escritos políticos sobre la cuestión judeo-árabe [trad. S. Rabinovich], Salamanca, Sígueme.

Butler, Judith (2006): Vida precaria. El poder del duelo y la violencia [trad. F. Rodríguez], Buenos Aires, Paidós.

— (2012): Parting Ways. Jewishness and the Critique of Zionism, Nueva York, Columbia UP.

Carré, Olivier (1977): Le mouvement national palestinien, París, Gallimard.

Comité de Solidaridad con la Causa Árabe (1991): Intifada. La voz del levantamiento palestino [trad. B. Morales], Tafalla, Txalaparta.

Crooke, Alastair (2024): "The Art of War: Different Thinking Systems", Al Mayadeen English, 4.4.2024 [https://

tinyurl.com/2rz7pc4s].

Daka, Walid (2011): “Consciousness Molded or the Re-identification of Torture”, en Abeer Baker y Anat Matar (ed.): Threat: Palestinian Political Prisoners in Israel, Londres, Pluto Press, pp. 234-254.

Daqqa, Walid (2011): “Aktub li-tifl lam wulada ba’d”, Arab 48, 3.2.2020 [https://tinyurl.com/uk924fvz].

Darwish, Mahmud (1982-1994): Diwan, Beirut, Dar al-Auda, 2 vols.

— (2004): al-Amal al-yadida, Beirut, Riad El-Rayyes, 2004.

— (2009): “No se empieza por el final. En el aniversario de la Nakba”[trad. L Gómez], Mahmud Darwish [https://tinyurl.com/msys65pc].

— (2023): El poeta troyano. Conversaciones sobre la poesía [trad. L. Gómez], Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

— (2024): Entre Rita y mis ojos, un fusil [trad. L. Gómez], Barcelona, Penguin Random House.

Darwix, Mahmud (2008): Poesía escogida (1966-2005) [trad. L. Gómez], Valencia, Pre-Textos.

— (2009): Como la flor del almendro o allende [trad. L. Gómez], Valencia, Pre-Textos.

— (2011): En presencia de la ausencia [prólogo Jorge Gimeno, trad. L. Gómez], Valencia, Pre-Textos.

— (2013): La huella de la mariposa. Diarios (verano 2006-verano 2007) [trad. L. Gómez], Valencia, Pre-Textos.

Davies, Harry y McKernan, Bethan (2024): “IDF colonel discusses ‘data science magic powder’ for locating terrorists”, The Guardian, 11.4.2024 [https://tinyurl.com/3xbkj6us].

Davis, Angela (2017): La libertad es una batalla constante. Ferguson, Palestina y los cimientos de un movimiento [trad. E. Odriozola, A. Reyes y L. Gómez], Madrid, Capitán Swing.

Dayan, Moshe (1976): Histoire de ma vie [trad. D. Meunier], París, Fayard.

Deleuze, Gilles (2007): Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995) [trad. J. L. Pardo], Valencia, Pre-Textos.

EFE (2023): "Ministro israelí Smotrich: 'El pueblo palestino no existe. Es una invención', Swissinfo: Perspectivas suizas en diez idiomas, 20.3.2023 [https://tinyurl.com/2amze9ef].

Eghbariah, Rabea (2024): "Toward Nakba as a legal concept", Columbia Law Review, 124(4), pp. 887-991.

Eid, Haidar (2023): Descolonizando la mente palestina [trad. L. Barcenilla], Barcelona, Verso.

El-Asmar, Fouzi (1978): To Be an Arab in Israel, Beirut, The Institute for Palestine Studies.

El-Kurd, Mohammed (2024): "Colonos judíos robaron mi casa. No es mi culpa que sean judíos" [trad. J. Castellanos], Contexto, 23.5.24 [https://tinyurl.com/38e6b578].

Escudero Alday, Rafael (ed.) (2018): Segregados y recluidos. Los palestinos y las amenazas a su seguridad, Madrid, Los Libros de la Catarata.

Favret, Rémi (1991): Arafat. Un destino para un pueblo [trad. F. J. Aguirre], Madrid, Espasa-Calpe.

Finkelstein, Norman G. (2005): Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History, Berkeley, University of California Press.

— (2014): La industria del Holocauto. Reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío [trad. M. Corniero Fernández], Madrid, Akal.

Friedman, Thomas L. (1989): From Beirut to Jerusalem, Nueva York, Farrar Straus Giroux.

Friesel, Evyatar (1996): "The Holocaust: Factor in the Birth of

Israel?", en Yisrael Gutman (ed.): Major Changes within the Jewish People in the Wake of the Holocaust, Jerusalén, Yad Vashem, pp. 519-544.

Garralda, Ana (2014): "Los disidentes de Israel: los soldados que se niegan a ocupar Palestina", eldiario.es, 1.10.2014 [https://tinyurl.com/yck94v7b].

Genet, Jean (2002): Cuatro horas en Chatila [trad. A. Martínez Castro], Madrid, Comité de Solidaridad con la Causa Árabe.

Gómez, Luz (2008): "Edward Said y el Estado binacional", El País, 25.9.2008, p. 25.

— (2010): "La necesidad de la idea binacional", El País, 17.9.2010, p. 33.

— (2011): "Se acaba el tiempo de los dos Estados", El País, 24.10.2011, p. 31.

— (ed.) (2014): BDS por Palestina. El boicot a la ocupación y el apartheid israelíes, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

— (2018): "Seguridad humana: ¿por qué cultura?, ¿por qué en Palestina", en Rafael Escudero Alday (ed.) Segregados y recluidos. Los palestinos y las amenazas a su seguridad, Madrid, Los Libros de la Catarata, pp. 157-189.

— (2023): "No hay tiempo para el mañana de los palestinos", El País, 7.10.2023, p. 1-2.

— (2024): Palestina/48. Poemas del Interior, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

— (2024): "Nakba: Palestina gana el relato", El País, 15.5.2024, p. 7.

Gorny, Yosef (1987): Zionism and the Arabs 1882-1948. A Study of Ideology, Oxford, Clarendon Press.

Habibi, Emil (1990): Los extraordinarios hechos que rodearon la

desaparición de Saíd, padre de Calamidades, el Pesoptimista [trad. L. Martínez], Barcelona, Muchnik.

Hassan, Budour (2020): “Epigraph”, Mada, 30.8.2020 [https://tinyurl.com/2s3cwyhv].

— (2022): “al-’Unf al-samit: hakada yaqtahimu al-isti’mar al-israili mu’yama-na al-usri” 19.4.2022 [https://tinyurl.com/2etfnf8k].

Herzl, Teodoro (2004): El estado judío. Buenos Aires, Organización Sionista Argentina.

Hirst, David (2010): Beware of Small States: Lebanon, Battleground of the Middle-East, Nueva York, Nation Books.

Hoffman, David (1993): “Maverick Israeli professor gives up state prize amid flap”, The Washington Post, 24.1.1993 [https://tinyurl.com/2f384vrh].

Human Rights Council. Special Procedures (2024): “Onslaught of violence against women and children in Gaza unacceptable: UN experts”, United Nations Human Rights Office of the High Commissioner 6.5.2024 [https://tinyurl.com/ye2ydfnb].

al-Jalidi, Ruhi (s.d.): Al-Muqaddima fi-l-mas’ala al-sharqiya, Jerusalén, Matba’at Madrasa al-Aytam al-Islamiya.

Jiryis, Sabri (1969): Les arabes en Israel. 1948-1067, Beirut, Centre de Recherches Palestiniennes.

— (1977-1981): Ta’rij al-sahyuni. 3 vols. Beirut: Markaz al-Abhaz, Munazzamat al-Tahrir al-Filastini.

Kanafani, Gassán (1966): Adab al-muqawama fi Filastin al--muhtalla. 1948-1966, Beirut, Dar al-Adab.

— (1978): An al-riyal wa-l-banadiq, Beirut, Muassasat al-Abhaz al-’Arabiya.

Kapeliouk, Amnon (1986): “Israel, Terrorism, and the PLO”, Journal of Palestine Studies, 16(1), p. 187-190.

— (2005): Arafat [trad. S. Tros de Ilarduya, C. Martínez Gimeno y M. J. Fierro], Madrid, Espasa-Calpe.

Kasar, Mouna (2005): “Souvenirs de Tunis”, Outre-Terre, 13, pp. 201-206.

Kayyali, Abdul Wahab (2014): Palestina. Una historia moderna. Colonización sionista, imperialismo británico y resistencia nativa hasta 1939 [trad. M. M. Delgado], Madrid, Bósforo.

Khaled, Leila (2008): My People Shall Live. The Autobiography of a Revolutionary [Ed. George Hajjar], Digital Edition Ole Sandberg.

Khalidi, Rashid (1997): Palestinian Identity. The Construction of Modern National Consciousness, Nueva York, Columbia UP.

— (2007): The Iron Cage. The Story of the Palestinian Struggle for Statehood, Boston, Beacon Press.

Khalidi, Walid (2012): Nakba 1947-1948, Beirut, Institute des études palestiniennes-Actes Sud.

— (ed.) (1992): All that Remains. The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948, Washington D.C., Institute for Palestine Studies.

Khoury, Elias (2009): La Cueva del Sol [trad. J. Ferrer Carmona], Madrid, Alfaguara.

— (2024): al-Nakba al-mustamirra, Beirut, Dar al-Adab.

Kimmerling, Baruch (2003): Politicide. Ariel Sharon’s War against the Palestinians, Londres-Nueva York, Verso.

Klemperer, Victor (2001): LTI. La lengua del tercer Reich. Apuntes de un filólogo [trad. A. Kovacsics], Barcelona, Minúscula.

Klich, Ignacio et al. (1975): Los condenados del Medio Oriente. Los palestinos, Buenos Aires, Ediciones Periferia.

Koselleck, Reinhart (2012): Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social [trad. L.

Fernández Torres], Madrid, Trotta.

Kramer, Michael (1982): “Israel’s Man of War”, New York Magazine, agosto, pp. 19-24.

Laor, Yizhak (2012): Las falacias del sionismo progresista. El nuevo filosemitismo europeo y el “campo de la paz” en Israel [trad. M. J. Aubet], Barcelona, Bellaterra.

Loewenstein, Antony (2024): El laboratorio palestino. Cómo Israel exporta al mundo la tecnología de la ocupación [Trad. G. E. Castellotti], Madrid, Capitán Swing.

López Alonso, Carmen (2024): Hamás. De la marcha hacia el poder al vuelo de Ícaro, Madrid, Los Libros de la Catarata.

Lorde, Audre (2017): Your Silence Will not Protect You, Londres, Silver Press.

M.C.*** (1814): Buonaparte peint par lui-même dans sa carrière militaire et politique, París, Belin-Le Prieur.

Masalha, Nur (2008): La Biblia y el sionismo. Invención de una tradición y discurso poscolonial [trad. M. J. Aubet], Barcelona, Bellaterra.

— (2008): La expulsión de los palestinos. El concepto de “transferencia” en el pensamiento político sionista, 1882-1948 [trad. S. Chedid], Madrid, Bósforo.

— (2012): Nakba. Limpieza étnica, lucha por la historia [trad. M. Enguix Tercero], Barcelona, Bellaterra.

— (2012): The Palestine Nakba. Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory, Londres-Nueva York, Verso.

— (2018): Palestine. A Four Thousand Year History, Londres, I.B. Tauris.

Massad, Joseph A. (2006): The Persistence of the Palestinian Question. Essays on Zionism and the Palestinians, Londres-Nueva York, Routledge.

Mathew, William M. (1925): “Balfour in the Levant, Spring 1925. Orates in Jerusalem, Tours Palestine, Flees Syria”, Balfour Project [https://tinyurl.com/49ducfmr].

Mbembe, Achille (2011): Necropolótica [trad. E. Falomir Archambault], Barcelona, Melusina.

Mraffko, Clothilde (2023): “Palestinian Citizens in Israel Hostage to Organised Crime”, Orient XXI, 21.2.2023 [https://tinyurl.com/euwr6zk3].

Nassar, Maha (2017): Brothers Apart. Palestinian Citizens of Israel and the Arab World, Stanford, Stanford UP.

Nasser, Irene y Mendonça, Duarte (2024): “La ONU exige una investigación tras el hallazgo de fosas comunes en hospitales de Gaza allanados por Israel”, CNN, 24.4.2024 [https://tinyurl.com/bdcv98f4].

Olmert, Ehud (2024): “Netanyahu’s messianic coalition partners want an all-out regional war. Gaza is just a first step”, Haaretz, 22.2.2024 [https://tinyurl.com/37kcadwa].

Ophir, Adi (2000): “The Identity of the Victims and the Victims of Identity: A Critique of Zionist Ideology for a Post-Zionist Age”, en Laurence Silberstein (ed.), Mapping Jewish Identities, Nueva York, New York UP, pp. 174-200.

Otten, Tori (2024): “Jared Kushner Makes Horrific Pitch for Gaza’s ‘Waterfront Property’”, The New Republic, 19.4.2024 [https://tinyurl.com/bdekwbh8].

Pappé, Ilan (2007): Historia de la Palestina moderna. Un territorio, dos pueblos [B. Mariño], Madrid, Akal.

— (2008): La limpieza étnica de Palestina [trad. L. Noriega], Barcelona, Crítica.

— (2014): The Idea of Israel. A History of Power and Knowledge, Londres-Nueva York, Verso.

— (2017): Los palestinos olvidados. Historia de los palestinos de

Israel [trad. J. Blasco Castiñeyra], Madrid, Akal.

Prashad, Vijay (2012): Las naciones oscuras: otra historia del Tercer Mundo [trad. A. Santos Mosquera y B. Lluís Vera], Barcelona, Península.

Rabinovich, Silvana (2021): La Biblia y el dron. Sobre usos y abusos de figuras bíblicas en el discurso político de Israel, México, Heredad.

Raz-Krakotzkin, Amnon (2007): Exil et souveraineté. Judaïsme, sionisme et pensée binational [trad. C. Neuve-Église], París, La fabrique.

Roy, Arundhati (2024): "Stop This Slaughter in Palestine", Hammer & Hope, 3, primavera [https://tinyurl.com/229xukuk].

Roy, Sara (2016): The Gaza Strip. The Political Economy of De-development, Washington D.C., Institute for Palestinian Studies.

Said, Edward W. (1992): The Question of Palestine, Nueva York, Vintage.

— (1995): Gaza Jericó. Pax americana [trad. J. Barreda y F. Rodríguez Sierra], Tafalla, Txalaparta.

— (1995): The Politics of Dispossession. The Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994, Nueva York, Vintage.

— (1996): Peace and its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process, Nueva York, Vintage.

— (2003): Orientalism, Londres, Penguin.

Said, Edward W. y Mohr, Jean (1986): After the Last Sky: Palestinian Lives, Londres, Faber & Faber.

al-Sakakini, Jalil (2003-2005): Yaumiyyat, rasail, taammulat, Ramala, Markaz Jalil al-Sakakini al-Zaqafi, vol. 1 y 2.

Salamé, Ghassan (2024): La tentation de Mars. Guerre et paix a XXIe siécle, París, Fayard.

Sanbar, Elias (2004): Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir, París, Gallimard.

— (2013): El bien de los ausentes [trad. J. Gimeno], Valencia, Pre-Textos.

Sand, Shlomo (2006): Les mots et la terre. Les intellectuels en Israël [trad. L. Frenk, M. Bilis y J.-L. Gavard], París, Fayard.

— (2011): La invención del pueblo judío [trad. J. M. Amoroto Salido], Madrid, Akal.

— (2013): La invención de la Tierra de Israel. De Tierra Santa a madre patria [trad. J. M. Amoroto Salido], Madrid, Akal.

Sayigh, Rosemary (1979): Palestinians. From Peasants to Revolutionaries, Londres, Zed Books.

— (1994): Too Many Enemies, Londres, Zed Books.

Shahak, Israel (2016): Historia judía, religión judía. El peso de tres mil años [trad. J. Aranzadi y C. Montolío], Madrid, Antonio Machado Libros.

Shohat, Ella (2006): Le sionisme du point de vue de ses victimes juives. Les juifs orientaux en Israël [Trad. I. Taudière], París, La fabrique.

Silberstein, Laurence J. (1999): The Postzionism Debates. Knowledge and Power in Israeli Culture, Londres-Nueva York, Routledge.

Spector, Leonard S. y Cohen, Avner (2008): "Israel's Airstrike on Syria's Reactor: Implications for the Nonproliferation Regime", Arms Control Today, 38 (6), pp. 15-21.

Támer, Zakariya (1999): "El crimen" [trad. L. Gómez], Nación Árabe, 38, pp. 129-133.

Tuqán, Fadwa (1988): Rihla yabaliya, rihla sa'ba. Sira datiya, Ammán, Dar al-Shuruq.

— (1993): al-Rihla al-As'ab. Sira datiya, Ammán, Dar al-Shuruq.

Twain, Mark (2010): Guía para viajeros inocentes [trad. S. Carral Martínez], La Coruña, Ediciones del Viento.

United Nations, General Assembly (2022): “Report of the Independent International Commission of Inquiry on the Occupied Palestinian Territory, including East Jerusalem, and Israel”, A/77/328, 14.9.2022.

United Nations (2023): “About the Nakba”, The Question of Palestine [https://tinyurl.com/yr2798pp].

Usher, Graham (1999): Dispatches form Palestine. The Rise and Fall of the Oslo Peace Process, Londres, Pluto Press.

— (2004): “Not Red Indians”, Al-Ahram Weekly, 4.11.2004 [https://tinyurl.com/w6r3e854].

Warschawski, Michel (2004): A tumba abierta. La crisis de la sociedad israelí [trad. A. Gómez], Barcelona, Icaria.

Weizman, Eyal (2007): Hollow Land. Israel’s Architecture of Occupation, Londres-Nueva York, Verso.

Wikala, Anadolu (2024): “Israil tahtayizu yazamina 500 chahid filastini”, Al Jazeera, 2.5.2024 [https://tinyurl.com/y8v6cfs4].

Yagi, Abd al-Rahman (1981): Hayat al-adab al-filistini al-hadiz. Min awwal al-nahda hatta… al-nakba, Beirut, Dar al-Afaq al-Yadida.

— (1993): Factores determinantes del renacimiento cultural palestino. Desde 1875 a 1925 [trad. L. Gómez], Madrid, CantArabia.

Yiftachel, Oren (2011): Etnocracia. Políticas de tierra e identidad en Israel/Palestina [trad. I. Macchi], Madrid, Bósforo.

Zertal, Idith (2010): La nación y la muerte. La Shoá en el discurso y la política de Israel [trad. M. Pino Moreno], Madrid, Gredos.

Zerubavel, Yael (2002): “The ‘Mythological Sabra’ and Jewish Past: Trauma, Memory, and Contested Identities”, Israel Studies, 7(2), pp. 115-144.

Zuboff, Shoshana (2020): La era del capitalismo de la vigilancia: la lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder [A. Santos Mosquera], Barcelona, Paidós.

Zuckermann, Ghil'ad (2003): Language Contact and Lexical Enrichment in Israeli Hebrew, Londres-Nueva York, Palgrave Macmillan.

Zuraiq, Constantin (1948): Ma'na al-nakba, Beirut, Dar al-Ilm li-l-Malayyin.

NOTAS

1 . Idith Zertal (2010): La nación y la muerte. La Shoá en el discurso y la política de Israel [trad. M. Pino Moreno], Madrid, Gredos, p. 308.

2 . Constantin Zuraiq (1948): Ma'na al-nakba, Beirut, Dar al-Ilm li-l-Malayyin, p. 7.

3 . Reinhart Koselleck (2012): Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social [trad. L. Fernández Torres], Madrid, Trotta, pp. 45-46.

4 . Zuraiq, Ma'na al-nakba, p. 62 y 63.

5 . Nur Masalha (2012): The Palestine Nakba. Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory, Londres-Nueva York, Verso, p. 4.

6 . Rabea Eghbariah (2024): "Toward Nakba as a legal concept", Columbia Law Review, 124(4), p. 887.

7 . Gilles Deleuze (2007): Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995) [trad. J. L. Pardo], Valencia, Pre-Textos, p. 220.

8 . Silvana Rabinovich (2021): La Biblia y el dron. Sobre usos y abusos de figuras bíblicas en el discurso político de Israel, México, Heredad, p. 147.

9 . Ilan Pappé (2008): La limpieza étnica de Palestina [trad. L. Noriega], Barcelona, Crítica, p. 9.

10 . Walid Khalidi (2012): Nakba 1947-1948, Beirut, Institute des études palestiniennes-Actes Sud, pp.153-154.

11 . Thomas L. Friedman (1989): From Beirut to Jerusalem, Nueva York, Farrar Straus Giroux, p. 159.

12 . Mahmud Darwish (2009): “No se empieza por el final. En el aniversario de la Nakba” [trad. L. Gómez], Mahmud Darwish [https://tinyurl.com/msys65pc].

13 . Amnon Raz-Krakotzkin (2007): Exil et souveraineté. Judaïsme, sionisme et pensée binational [trad. C. Neuve-Église], París, La fabrique, pp. 68-69.

14 . Teodoro Herzl (2004): El estado judío. Buenos Aires, Organización Sionista Argentina, pp. 45-46.

15 . M.C.*** (1814): Buonaparte peint par lui-même dans sa carrière militaire et politique, París, Belin-Le Prieur, p. 120.

16 . Herzl, El estado judío, p. 91.

17 . Shlomo Sand (2006): Les mots et la terre. Les intellectuels en Israël [trad. L. Frenk, M. Bilis y J.-L. Gavard], París, Fayard, p. 105.

18 . Ella Shohat (2006): Le sionisme du point de vue de ses victimes juives. Les juifs orientaux en Israël [Trad. I. Taudière], París, La fabrique, p. 103.

19 . Ana Garralda (2014): “Los disidentes de Israel: los soldados que se niegan a ocupar Palestina”, eldiario.es, 1.10.2014 [https://tinyurl.com/yck94v7b].

20 . Kamal Boullata & Mirène Ghossein (ed.) (1979): The World of Rahsid Hussein. A Palestinian Poet in Exile, Detroit, Association of Arab-American University Graduates, p. 123.

21 . William M. Mathew (1925): “Balfour in the Levant, Spring 1925. Orates in Jerusalem, Tours Palestine, Flees Syria”, Balfour Project [https://tinyurl.com/49ducfmr].

22 . David Hoffman (1993): “Maverick Israeli professor gives up state prize amid flap”, The Washington Post, 24.1.1993 [https://tinyurl.com/2f384vrh]; Amnon Kapeliouk (1986): “Israel, Terrorism, and the PLO”, Journal of Palestine Studies, 16(1), p. 189.

23 . Edward Said (2016): “Prólogo a la segunda edición inglesa de 1997”, en Israel Shahak, Historia judía, religión judía. El peso de tres mil años [trad. J. Aranzadi y C. Montolío], Madrid, Antonio Machado Libros, p. 25.

24 . Shahak, Historia judía, p. 165.

25 . Martin Buber (2009): Una tierra para dos pueblos. Escritos políticos sobre la cuestión judeo-árabe [trad. S. Rabinovich], Salamanca, Sígueme, p. 298.

26 . United Nation, General Assembly (2022) “Report of the Independent International Commission of Inquiry on the Occupied Palestinian Territory, including East Jerusalem, and Israel”, A/77/328, 14.9.2022, p. 9.

27 . Clothilde Mraffko (2023): “Palestinian Citizens in Israel Hostage to Organised Crime”, Orient XXI, 21.2.2023 [https://tinyurl.com/euwr6zk3].

28 . Entrevista concedida al poeta y crítico libanés Abdo Wazen, en Mahmud Darwish (2023): El poeta troyano. Conversaciones sobre la poesía [trad. L Gómez], Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, p. 162.

29 . Victor Klemperer (2001): LTI. La lengua del tercer Reich. Apuntes de un filólogo [trad. A. Kovacsics], Barcelona, Minúscula, p. 31.

30 . Edward W. Said (1992): The Question of Palestine, Nueva York, Vintage, p. 165.

31 . Abdul Wahab Kayyali (2014): Palestina. Una historia moderna. Colonización sionista, imperialismo británico y resistencia nativa hasta 1939 [trad. M. M. Delgado], Madrid, Bósforo, pp. 45-46.

32 . Mahmud Darwix (2013): La huella de la mariposa. Diarios (verano 2006-verano 2007) [trad. L. Gómez], Valencia, Pre-Textos, p. 67.

33 . Graham Usher (2004): “Not Red Indians”, Al-Ahram Weekly, 4.11.2004 [https://tinyurl.com/w6r3e854].

34 . Elias Sanbar (2004): Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir, París, Gallimard, p. 117.

35 . Mark Twain (2010): Guía para viajeros inocentes [trad. S. Carral Martínez], La Coruña, Ediciones del Viento, pp. 444-445.

36 . Dean Brelis y Abu Said Abu Rish (1979): “A World: An Interview with Arafat”, Time, 9.4.1979 [https://tinyurl.com/4jpwypf4].

37 . Murray Gart y Roberto Suro (1982): “Middle East: You Spoil This Naughty Baby”, Time, 8.2.1982 [https://tinyurl.com/mr3y5k8e].

38 . Darwish, El poeta troyano, p. 180.

39 . Amnon Kapeliouk (2005): Arafat [trad. S. Tros de Ilarduya, C. Martínez Gimeno y M. J. Fierro], Madrid, Espasa-Calpe, p. 222.

40 . Mouna Kasar (2005): “Souvenirs de Tunis”, Outre-Terre, 13, p. 201.

41 . Bassam Abu Sharif (2009): Arafat and the Dream of Palestine. An Insider’s Account, Nueva York, Palgrave Macmillan, p. 164.

42 . Ibid., p. 51.

43 . Ibid., p. 173.

44 . Bassam Abu Sharif (1988): “When PLO Speaks for Itself, U.S. Won’t Listen”, Washington Report on Middle East Affairs, julio, pp. 3-4 [https://tinyurl.com/3kyr5z9w].

45 . Edward W. Said (1995): The Politics of Dispossession. The Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994, Nueva York, Vintage, p. 147.

46 . Arundhati Roy (2024): “Stop This Slaughter in Palestine”, Hammer & Hope, 3, primavera [https://tinyurl.com/229xukuk].

47 . EFE (2023): “Ministro israelí Smotrich: ‘El pueblo palestino no existe. Es una invención’”, Swissinfo: Perspectivas suizas en diez idiomas, 20.3.2023 [https://tinyurl.com/2amze9ef].

48 . Deleuze, Dos regímenes de locos, p. 300.

49 . Kapeliouk, Arafat, p. 110.

50 . Etel Adnan (2021): L’Apocalypse arabe, París, Galerie Lelong & Co., p. 15.

51 . BBC (2004): “Former Israeli army chief drowns”, BBC News, 23.11.2004 [https://tinyurl.com/bdfpc7x7].

52 . No Comment TV (2023): “‘We are fighting human animals’ said Israeli Defence Minister Yoav Gallant” [archivo de video], Youtube, 9.10.2023 [https://tinyurl.com/unrddhsd].

53 . Budour Hassan (2022): “al-‘Unf al-samit: hakada yaqtahimu al-isti’mar al-israili mu’yama-na al-usri”, 7iber, 19.4.2022 [https://tinyurl.com/2etfnf8k].

54 . Sabri Yiryis (1975): “El marco legal de la expropiación y asimilación de tierras árabes en Israel”, en Ignacio Klich et al., Los condenados del Medio Oriente. Los palestinos, Buenos Aires, Ediciones Periferia, p. 29.

55 . Ibid., p. 44.

56 . Mahmud Darwish (2024): Entre Rita y mis ojos, un fusil [trad. L. Gómez], Barcelona, Penguin Random House, p. 8.

57 . Yiryis, “El marco legal de la expropiación, p. 25.

58 . Fouzi El-Asmar (1978): To Be an Arab in Israel, Beirut, The Institute for Palestine Studies, p. 11.

59 . Luz Gómez (2024): Palestina/48. Poemas del Interior, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, p. 15.

60 . Maha Nassar (2017): Brothers Apart. Palestinian Citizens of Israel and the Arab World, Stanford, Stanford University Press, p. 133.

61 . Fadwa Tuqán (1993): al-Rihla al-As’ab. Sira datiya, Ammán, Dar al-Shuruq, p. 61.

62 . Fadwa Tuqán (1988): Rihla yabaliya, rihla sa’ba. Sira datiya, Ammán, Dar al-Shuruq, pp. 133-134.

63 . Sanbar, Figures du Palestinien, p. 238.

64 . Muin Bseiso (1971): Fi-l-ma'raka: yaumiyyat Gazza. Muqawama daima, El Cairo, Dar al-Farabi, p. 71.

65 . Kapeliouk, Arafat, pp. 96-97, n.8.

66 . Leonard S. Spector y Avner Cohen (2008): "Israel's Airstrike on Syria's Reactor: Implications for the Nonproliferation Regime", Arms Control Today, 38(6), p. 16.

67 . Zertal, La nación y la muerte, p. 204.

68 . Ibid., p. 310.

69 . Rabinovich, La Biblia y el dron, p. 106.

70 . Spector y Cohen, "Israel's Airstrike on Syria's Reactor", p. 16.

71 . Jean Genet (2002): Cuatro horas en Chatila [trad. A. Martínez Castro], Madrid, Comité de Solidaridad con la Causa Árabe, pp. 37-38.

72 . Ehud Olmert (2024): "Netanyahu's messianic coalition partners want an all-out regional war. Gaza is just a first step", Haaretz, 22.2.2024 [https://tinyurl.com/37kcadwa].

73 . David Hirst (2010): Beware of Small States: Lebanon, Battleground of the Middle-East, Nueva York, Nation Books, p. 396.

74 . Khalidi, Nakba, p. 88.

75 . Mahmud Darwix (2008): Poesía escogida (1966-2005) [trad. L. Gómez], Valencia, Pre-Textos, p. 81

76 . Edward W. Said (1986): “On Palestinian Identity: A Conversation with Salman Rushdie”, en Said, The Politics of Dispossession, p. 108.

77 . Edward W. Said (1995): Gaza Jericó. Pax americana [trad. J. Barreda y F. Rodríguez Sierra], Tafalla, Txalaparta, p. 45.

78 . Gómez, Palestina/48, p. 61.

79 . Deleuze, Dos regímenes de locos, pp. 220-221.

80 . Shlomo Sand (2013): La invención de la Tierra de Israel. De Tierra Santa a madre patria [trad. J. M. Amoroto Salido], Madrid, Akal, p. 218.

81 . Ibid., p. 14.

82 . Leila Khaled (1973): My People Shall Live. The Autobiography of a Revolutionary [Ed. George Hajjar], Digital Edition Ole Sandberg, 2008, p. 3.

83 . Walid Daka (2011): “Consciousness Molded or the Re-identification of Torture”, en Abeer Baker y Anat Matar (ed.): Threat: Palestinian Political Prisoners in Israel, Londres, Pluto Press, pp. 234-235.

84 . Walid Daqqa (2011): “Aktub li-tifl lam wulada ba’d”, Arab 48, 3.2.2020 [https://tinyurl.com/uk924fvz].

85 . Daka, “Consciousness Molded”, p. 234.

86 . Budour Hassan (2022): “Epigraph”, Mada, 30.8.2020 [https://tinyurl.com/2s3cwyhv].

87 . Human Rights Council. Special Procedures (2024): “Onslaught of violence against women and children in Gaza unacceptable: UN experts”, United Nations Human Rights Office of the High Commissioner 6.5.2024 [https://tinyurl.com/ye2ydfnb].

88 . Irene Nasser y Duarte Mendonça “La ONU exige una investigación tras el hallazgo de fosas comunes en hospitales de Gaza allanados por Israel”, CNN, 24.4.2024 [https://tinyurl.com/bdcv98f4].

89 . Judith Butler (2006): Vida precaria. El poder del duelo y la violencia [trad. F. Rodríguez], Buenos Aires, Paidós, p. 64.

90 . Buber, Una tierra para dos pueblos, pp. 89 y 92-93.

91 . Ibid., p. 158.

92 . Ibid., p. 89.

93 . Rémi Favret (1991): Arafat. Un destino para un pueblo [trad. F. J. Aguirre], Madrid, Espasa-Calpe, p. 154.

94 . Sand, La invención de la Tierra de Israel, p. 35.

95 . Raz-Krakotzkin, Exil et souveraineté, p. 89.

96 . Emanuel Beška (2015), “Khalil al-Sakakini and Zionism before WWI”, Jerusalem Quarterly, pp. 63-66.

97 . Kayyali, Palestina, p. 45.

98 . Buber, Una tierra para dos pueblos, pp. 218 y 159.

99 . Luz Gómez (2018): “Seguridad humana: ¿por qué cultura?, ¿por qué en Palestina”, en Rafael Escudero Alday (ed.) Segregados y recluidos. Los palestinos y las amenazas a su seguridad, Madrid, Catarata, p. 162.

100 . Graham Usher (1999): Dispatches form Palestine. The Rise and Fall of the Oslo Peace Process, Londres, Pluto Press, p. 177.

101 . Kapeliouk, Arafat, p. 55.

102 . Sara Roy (2016): The Gaza Strip. The Political Economy of De-development, Washington D.C., Institute for Palestinian Studies, p. 400.

103 . Michael Kramer (1982): “Israel’s Man of War”, New York Magazine, agosto, pp. 19-24.

104 . Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman (2003): La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados, Madrid, Siglo XXI, apud Rabinovich, La Biblia y el dron, p. 225.

105 . Alastair Crooke (2024): “The Art of War: Different Thinking Systems”, Al Mayadeen English, 4.4.2024 [https://tinyurl.com/2rz7pc4s].

106 . Baruch Kimmerling (2003): Politicide. Ariel Sharon’s War against the Palestinians, Londres-Nueva York, Verso, p. 15.

107 . Ghassan Salamé (2024): La tentation de Mars. Guerre et paix a XXIe siécle, París, Fayard, p. 26.

108 . “The secret of the disengagement from Gaza”, Israel Hayom, 24.7.2015 [https://tinyurl.com/yrz8z4cv].

109 . Rabinovich, La Biblia y el dron, p. 103, n.8.

110 . hareyzahav [@hareyzahav] (13.12.2023): “Una casa en la playa no es un sueño” [Fotografía], Instagram [https://tinyurl.com/876uz7p8].

111 . Tori Otten (2024): “Jared Kushner Makes Horrific Pitch for Gaza’s ‘Waterfront Property’”, The New Republic, 19.4.2024 [https://tinyurl.com/bdekwbh8].

112 . Abdel-Raouf Arnaout, “From ‘Shield’ to ‘Edge’: How Israel names its military ops”, Anadolu Agency, 8.7.2014 [https://tinyurl.com/bdz25hms].

113 . Darwish, El poeta troyano, p. 26.

114 . Yedidia Stern (2023): “¿Por qué sugerí la ‘guerra del Génesis’?” (en hebreo), The Jewish People Policy Institute, 20.12.2023 [https://tinyurl.com/3x9526xv]; apud Silvana Rabinovich (en prensa): “Elementos apocalípticos de la lengua

bíblica secularizada. (Acerca del trastorno biblioide en la nomenclatura militarista israelí)".

115 . Lazar Berman (2023): "PM announces 2nd stage of war, with broad ground offensive; says 'Never Again' is now", Times of Israel, 29.10.2023 [https://tinyurl.com/sjm64d58].

116 . Shahak, Historia judía, p. 47.

117 . Middle East Eye [@MiddleEastEye] (8.12.2023): "Video posted on X, formerly Twitter, by Israeli journalist Yinon Magal" [video], X.Com, 8.12.23 [https://tinyurl.com/3a6ac2m6].

118 . Antony Loewenstein (2024): El laboratorio palestino. Cómo Israel exporta al mundo la tecnología de la ocupación [trad. G. E. Castellotti], Madrid, Capitán Swing.

119 . Harry Davies y Bethan McKernan (2024): "IDF colonel discusses 'data science magic powder' for locating terrorists", The Guardian, 11.4.2024 [https://tinyurl.com/3xbkj6us].

120 . Étienne Balibar et al. (2009): Antisemitismo: el intolerable chantaje. Israel-Palestina ¿una cuestión francesa?, Buenos Aires, Canaán, p. 41.

121 . B. Michael, "De marcado a marcador", Yediot Aharonot, 14.5.2022, apud Michel Warschawski, A tumba abierta. La crisis de la sociedad israelí [Trad. A. Gómez], Barcelona, Icaria, p. 55.

122 . Evyatar Friesel (1996): “The Holocaust: Factor in the Birth of Israel?”, en Yisrael Gutman (ed.): Major Changes within the Jewish People in the Wake of the Holocaust, Jerusalén, Yad Vashem, p. 543.

123 . Joseph A. Massad (2006): The Persistence of the Palestinian Question. Essays on Zionism and the Palestinians, Londres-Nueva York, Routledge, p. 141.

124 . Adi Ophir (2000): “The Identity of the Victims and the Victims of Identity: A Critique of Zionist Ideology for a Post-Zionist Age”, en Laurence Silberstein (ed.) Mapping Jewish Identities, Nueva York, New York University Press, p. 174.

125 . Norman G. Finkelstein (2005): Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History, Berkeley, University of California Press, p. 48.

126 . James Baldwin (1979): “Open letter to the born again”, The Nation, septiembre [https://tinyurl.com/2pkn7dex].

127 . Mohammed El-Kurd (2024): “Colonos judíos robaron mi casa. No es mi culpa que sean judíos” [trad. J. Castellanos], Contexto, 23.5.24 [https://tinyurl.com/ 38e 6b578].

128 . United Nations (2023): “About the Nakba”, The Question of Palestine [https://tinyurl.com/yr2798pp].

129 . Sand, La invención del pueblo judío, p. 18.

130 . Nur Masalha (2012): Nakba. Limpieza étnica, lucha por la historia [trad. M. Enguix Tercero], Barcelona, Bellaterra, p. 225.

131 . Basil al-Araj (2017): “Wisayat al-chahid al-Araj”, Ma’an News Agency, 6.3.2017 [https://tinyurl.com/2vzv63tn].

132 . Gassán Kanafani (1978): “Al-sagir yadhabu ila al-mujayyam”, en An al-riyal wa-l-banadiq, Beirut, Muassasat al-Abhaz al-Arabiya, pp. 89 y 91.

133 . Zakariya Támer (1999): “El crimen” [trad. L. Gómez], Nación Árabe, 38, p. 133.

134 . Haidar Eid (2023): Descolonizando la mente palestina [trad. L. Barcenilla], Barcelona, Verso, p. 53.

135 . Angela Davis (2017): “Solidaridades transnacionales”, en La libertad es una batalla constante. Ferguson, Palestina y los cimientos de un movimiento [trad. E. Odriozola, A. Reyes y L Gómez], Madrid, Capitán Swing, p. 125.

136 . OLP/Mando Unificado de la Intifada (1989): “Comunicado 33. Llamamiento del desafío y la confrontación (24 de enero de 1989)” en Comité de Solidaridad con la Causa Árabe (1991): Intifada. La

voz del levantamiento palestino [trad. B. Morales], Tafalla, Txalaparta, p. 213.

137 . Hiba Abu Nada [@HebaAbuNada] (8.10.2023): “Qitar al-tatbi`yanqalibu” [fotografía], X.com [https://tinyurl.com/4jcc749p].

138 . Refaat Alareer (2011): “If I must die”, In Gaza, my Gaza [blog], 27.11.2011 [https://tinyurl.com/yvx3d5e3].

139 . We are not numbers [https://wearenotnumbers.org/].

140 . Favret, Arafat, p. 229.

141 . Luz Gómez (2011): “Se acaba el tiempo de los dos Estados”, El País, 24.10.11, p. 31.

142 . Mahmud Darwix (2009): Como la flor del almendro o allende [trad. L. Gómez], Valencia, Pre-Textos, p. 207.